

PHILOSOPHIA RATIONALIS

VNIVERSAM LOGICAM Complectens,

AVCTORE ADMODVM R. P.

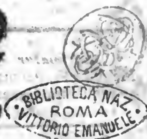
FR. PETRO DE COMITIBVS ROMANO

Ord. Erem. S. Augustini de Ancona,

ARTIVM, ET SACRAE THEOLOGIAE Doctore, & Magistro, & olim etiam Lectore.

SECVNDA EDITIO.





ANCONÆ, Ex Typographia Camerali. 1671.

SVPERIORVM PERMISSV.

MAGISTER

FR. HIERONYMVS VALVASORIVS

MEDIOLANENSIS

Totius Ordin. Eremit. Sancti Augustini Prior Generalis.

Reuerendo Patri Sacræ Theologiæ Magistro Fr. Petro de Comitibus Anconitano eiusdem Ordinis, ac voti salutem.

HArum serie litterarum, nostriq; muneris auctoritate, facultatem tibi concedimus, vt typis denuò mandare possis opera logicalia à te lucubrata, & olim antequam nostrum assumeres habitum, iam in lucem edita, atque adeò sufficienter recognita, & approbata; seruatis tamen cæteris seruandis, iuxta decretũ Sacrosancti Concilij Tridentini, & nostri Ordinis sanctiones, obtentaq; ab eis, ad quos spectat licentia. Datum Romæ in Conuentu nostro Sancti Augustini, die 14. Ianuarij 1671.

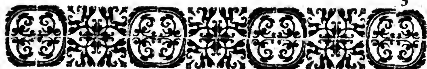
Fr. Hieronymus Valuasorius.

Imprimatur

Magister Fr. Petrus Maria Zanardus Ordinis Prædicatorum Inquisitor Generalis.

Imprimatur

Ioannes Pighettus Vicarius Generalis.



Admodum Reuer. P. Magiſtro

FR. DOMINICO
VALVASORIO
MEDIOLANENSI

Ordin. Eremitarum Sancti Auguſtini Italiæ Aſſiſtenti.

MAGISTER

FR. PETRVS DE COMITIBVS
ANCONITANVS

Felicitatem.





TERVM præli torturam ſubitura, ſuæ rea tenuitatis, mea rationalis Phyloſophia, Tibi *ſiſtitur ante oculos, tuorum auſpiciorum imploratura præſidium*, Præſtantiſſime Pater, *vt videlicèt quæ in primo ortu patronum habuit ſanguinis claritate excellentiſſimum, non imparem ſortiatur in ſecundo, virtutum omnium*

ſplendoribus illuſtriſſimum. Formidauit illa vix primò concepta, lucem adire publicam, ſæculo tot egregijs Phyloſophis occupato; neque vmquam ſuis è latebris emerſiſſet, ſeſeque matris neſcia, paternæ mentis anfractibus explicaſſet, niſi iucundiſſimi Senatoris auſpicijs animata, eius quodammodo obſtetricante Lucina humanitatis, infantili adhuc ætatula tremebunda, Veneti Leonis in ſinu, non ſine liuoris lachrymis, exceptа fuiſſet. Nunc grandior facta, nec ſine plauſu infantia ſuperata, vt pubertatis ponat non ignobile rudimentum, Tuos cupit amplexus, vt faſcijs expedita, non indecoro puluere ſordida, Phyloſophici ſtadij veſtibulum teneat, alijs iacula ſuppeditatura ad præliandum, mox etiam in tertio ortu, meliùs inſtructa, ſuis armis cum alijs pugnatura. Dignare igitur benigniſſimo tuo aſpectu conatus hos meos, quos in phyloſophico campo primos exerui, renouatos identidem recreare, ea benignitatis profluentia, qua olim cathedras, & ſacros ſuggeſtus conſolabaris, vt videlicet mea iſthæc logica, iam tua facta, ſi non proprijs culta, ſaltem alienis minimè infecta, genuino tecta candore, ſe ipſam explicet, neque rugis infectam, neque fucis calamiſtratam, aurea ſolùm contenta mediocritate. Vale. Anconæ **Kal. Septembris 1671.**



AD



AD LECTOREM.

VIx lucem attigit publicam meæ logicæ vtraq; pars, vt ex õnibus penè partibus expetita, voluminũ copia licèt non exigua, non potuerit omnibus satisfacere. Quamobrem petentium efflagitationibus incessãter extimulatus, iterum illas vno tomo comprehẽsas imprimendas curaui, quibus libẽter multa addidissem, & nõ pauca ad normam meliorem redegissem, & vniuersam materiam ad summæ compendiariam methodum cõformassem, nisi amicorũ iudicio, meorumq; supremorum moderatorum imperijs, suauissima violẽtia fuissem retractus, vt videlicet nondum absoluta summa, ad illam totis viribus compilandam vehe-

mentiùs incumbam. Illam igitur vt priùs erat, iterum expono, ſolo nomine variato; quæ enim vſq;adhuc philoſophiæ nouiſſimæ titulo gloriabatur, eo nempe cõſilio, vt primas inter mẽbra philoſophiæ partes occuparet, ſegregata nũc ab vniuerſæ philoſophicę ſummæ corpore, philoſophiæ rationalis propriore vocabulo nuncupatur. Tu illam, amice Lector, læto excipe vultu, ſicut primam excipere dignatus es, vt videlicet tua iterum benignitate, meorumq; operum approbatione commotus, philoſophicam materiam lætior proſequar, argumento ipſo tantò nobiliorem; ſiquidem ſpero, procul abactis logicarum difficultatum veluti ſenticetis, grandiore greſſu, per ſemitas roſis obſitas, vt in primis duabus partibus contigit experiri, meum ad finem vſque proceſſurum in poſterum curſum philoſophicum.

INDEX

INDEX LIBRORVM, DISPVTATIONVM, ET ARTICVLORVM.



DISPVTATIO PROEMIALIS.
De existentia, & necessitate Logicæ.

LIBER PRIMVS.
De Scientia in vniuersum.

DISPVTATIO PRIMA.
De Scientia habituali. Vbi de habitibus.

DISPVTATIO SECVNDA.

De habitu Logicæ in particulari, seu de obiecto ipsius.

Art.3.

DISPVTATIO TERTIA.

De Scientia actuali.

DISPVTATIO QVARTA.

De Natura Logicæ.

DISPVTATIO QVINTA.

De virtutibus intellectus, seu philosophicis.

LIBER

LIBER SECVNDVS.

De vniuersalibus tàm in genere, quàm in specie.

DISPVTATIO PRIMA.

De vniuersalibus in genere.

DISPVTATIO SECVNDA

De vniuersalibus in specie, seu prædicabilibus.

dui

DISPVTATIO TERTIA.

De præcisionibus obiectiuis.

LIBER TERTIVS.

De interpretatione, seu periermenias.

DISPVTATIO PRIMA.

De vocum significatione.

Art.2.

DISPVTATIO SECVNDA.
De Veritate.

LIBER QVARTVS.
De Prædicamentis.

DISPVTATIO PRIMA.
De Antepraedicamentis.

DISPV-

DISPVTATIO SECVNDA.

De prædicamentis in genere.

DISPVTATIO TERTIA.

De prædicamento substantiæ.

DISPVTATIO QVARTA.

De prædicamento *ad aliquid*, seù de relatione.

Art. 4.

DISPVTATIO QVINTA.

De Postprædicamentis.

LIBER QVINTVS.

Priorum, & posterorum.

DISPVTATIO VNICA.

De forma, & quidditate syllogismi.

LIBER



IN VNIVERSAM ARISTOTELIS LOGICAM LIBRI QVINQVE

DISPVTATIO PROEMIALIS

De Existentia, & necessitate Logicæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid, & quotuplex sit Logica?



PRIVSQVAM decernamus, an verè detur logica, quam inquirimus, aliqua sunt obseruanda. Primum est omnes artes, & scientias esse institutas ad corrigendas illas operationes, quę cum possint bene, vel malè fieri, natura semper in deterius ruente, fierent plerumque malè, nisi artium, vel scientiarum quasi ductu corrigerentur. Quare ad visionem, auditionem, nutritionem, augmentationem, motus labrorum, obductionem oculorum, aliasque id genus operationes nulla datur ars, eo quod ad illas vel simus à natura omnino

 deter-

determinati, vel tantam experiamur propensionem, vt ex vna parte nihil, aut fere nihil prodesset Facultatum regimen, & ex alia præceptorum ingenti multiplicitate minueretur potius, quàm augeretur facilitas operandi.

Alterum, quod obseruandum censeo, est, nomine logicæ nihil aliud à nobis intelligi in præsentia, quàm facultatem aliquam, quæ instruat intellectum ad illas eliciendas operationes rectas, quas posset cæteroqui respuere, & loco illarum elicere prauas. Quare logica non versatur circa prima principia, vel circa illas operationes, quæ cùm sint ex terminis notissimę, non possint ab intellectu male fieri, neq; possunt ex imperio voluntatis ab illo respui; sed solum circa alias, quę cùm non sint ita ex terminis notæ, possunt bene, vel male fieri, & per cõsequens indigent facultate aliqua directrice, & subduntur etiam imperio voluntatis. Vnde aliqui occasionem sumpsere, logicam distinguendi in naturalem, & artificialem. Nomine logicæ naturalis intellexere inclinationem illam, quam homines habent ad discurrendum ex principio sibi intrinseco ratiocinandi. Ex vi cuius videmus aliquando, etiam homines rudes egregiè inferre nonnullas consequentias, præcipuè spectantes ad suas res, quas viri docti non ita facile elicerent, vel saltem quæ videntur deduci ex habitu quodam intrinseco scientifico, qui propriè reperitur in solis doctis. Nomine autem logicę artificialis intelligunt illam, quam hic inquirimus, eam videli-

delicet, quæ ratiocinandi magistra, tradit præcepta, & leges ad bene discurrendum in quacumque materia, non casu, & dubitanter, vt faciunt rudes, sed certò, & infallibiliter; adeo vt, si opus fuerit, non semel, aut iterum, sed horas ipsas, immo ipsas dies, intelligentia illis instructa, melius semper, meliusque ratiocinando consumeret.

Hæc autem alia est actualis, & alia habitualis. Actualis est complexum illorum omnium præceptorum, quibus intellectus dirigitur ad bene discurrendum. Habitualis est ille habitus, qui est principium illius facilitatis, quam intellectus experitur, ad bene definiendum, diuidendum, & syllogizandum, ortus ex frequentatione talium præceptorum. Vtraque autem diuiditur in vniuersalem, & particularem.

Logica actualis vniuersalis est illa, quæ tradit præcepta vniuersalia, & particularis particularia, sicut habitualis vniuersalis, quæ dat facilitatem ad bene operandum vniuersaliter, idest in quacunque materia, & particularis solum in aliqua, Quare liber prædicamentorum, in quo traduntur præcepta spectantia ad bene aprehendendum, quod est proprium primæ operationis: Et libri perhiermenias, in quibus traduntur præcepta ad bene iudicandum, quod est proprium Secundæ: Et libri priorum, in quibus traduntur leges ad bene inferendum, seu deducendum vnum ex alio, quod est proprium Tertiæ: Præterea libri posteriorum quibus dirigitur intellectus ad bene syllogizandum in

materia necessariæ: Topicorum, quibus dirigitur in materia probabili, & elenchorum in apparenti, dicuntur logicæ particulares, quia videlicet eorum præcepta non transeunt materiam aliquam particularem; Horum autem omnium complexum erit logica vniuersalis. Caueas tamen, hinc deducas, hos omnes libros nuper citatos esse formaliter partes logicę; Hoc enim infrà, seorsim decernetur sub loco, cùm nobis hic satis sit assignare discrimen inter logicam vniuersalem, & particularem, pro quo vtimur terminis iuxta communem, seu probabilem multorum opinionem.

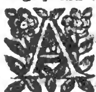
Nomine igitur logicæ simpliciter, & absolutè loquendo intelligitur logica habitualis vniuersalis, quæ diuiditur in docentem, & vtentem. Logica docens dicitur à docendo, eo quod doceat modum bene operandi, quatenus videlicet tradit præcepta, seu leges directrices. Eadem vero quatenus vtitur suismet pręceptis ad regulandos suos actus elicitos, seù quicunque sit huius modi habitus, ab vsu talium præceptorum, dicitur logica vtens.

Hinc celebris instituitur quæstio, an logica hæc vtens sit habitus distinctus ab habitu logicæ docentis, nec ne? Nos paucis quęstionem absoluemus, postquam viderimus, dari logicam docentem, illiusque necessitatis pondus ad trutinam reuocauerimus.

ARTI-

ARTICVLVS SECVNDVS.

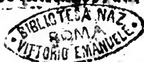
An detur logica docens tàm actualis, quàm habitualis? Vbi an illa sit simpliciter necessaria?



TTVLIMVS vsque adhuc definitionem logicæ, loquendo de definitione *quid nominis*, definitionem *quid rei* allaturi ex professo in libris infra tradendis. Ordo ergo doctrinæ poscit, vt ad quęstionem *quid sit?* subsequatur immediatè quæstio *an sit?*

Prima conclusio. *Datur logica docens vniuersalis tàm actualis, quàm habitualis.* Probatur Prima pars, quia de facto dantur præcepta, & leges ad bene definiendum, diuidendum, & syllogizandum, vt videre est in libris supracitatis. Sed singula hęc præcepta sunt logicæ particulares. ergo omnium præceptorum complexum erit logica vniuersalis, eo quod sicut singula dirigunt solum in aliqua materia, ita & omnia dirigunt vniuersaliter in omni materia.

Probatur Secunda pars, quia cùm singuli actus generent habitum, vt infra probabitur, & de facto ingenia exerceant actus logicæ actualis, paulatim acquirunt facilitatem ad illos eliciendos, adeoque principium talis



facilitatis. Sed hoc aliud non est, quàm habitus logicæ habitualis. ergo de facto acquirunt logicam habitualem.

Confirmatur, quia videmus de facto, homines non solum bene definire, diuidere, & syllogizare certo & infallibiliter, sed etiam in huiusmodi operationibus voluptatem, & facilitatem sentire. Sed illud primum supponit logicam actualem, à qua dirigantur, & hoc secundum habitualem, à qua iuuentur. ergo datur logica tam actualis, quàm habitualis.

Secunda conclusio. *Logica est simpliciter necessaria ad bene definiendum, diuidendum, & syllogizandum.* Explicatur conclusio. Dupliciter potest considerari vt necessaria logica. Primo vt necessaria simpliciter, hoc est præscindendo ab hoc, quod illa iuuet ad reliquarum scientiarum acquisitionem, nec ne? Adeo vt etiam si nulla alia detur scientia, ad huc illa sit necessaria. Altero modo consideratur logica vt necessaria solum *secundum quid*, hoc est ex suppositione quod dentur aliæ scientiæ, in ordine ad illarum acquisitionum, seu vsum. Nos hic non consideramus logicam in hoc secundo sensu, sed in illo primo, & asserimus, logicam per se, præscindendo ab omni alio esse omnino necessariam ad hoc vt intellectus bene operetur.

Probatur, Primo, quia quoties aliqua operatio potest bene, vel male fieri, debet dari aliqua certa regula ad hoc vt operans dirigatur, ne erret in operando. Sed definitiones, diuisiones, & syllogismi possunt bene, vel

male

male fieri. ergo ad hoc vt bene fiant, debet dari aliqua certa regula, & infallibilis, à qua operans dirigatur. Hæc autem aliud non potest esse, quàm logica. Ergo debet dari logica. Sed illud, quod debet dari in ordine ad aliquid, est simpliciter ad illud necessarium. ergo logica est simpliciter necessaria ad operationes supra relatas, quas nemo tuto, & infallibili quodam tenore conficeret sine illa.

Confirmatur, quia vbi datur indeterminatio ex parte operantis, debet dari determinatiuum, à quo operans determinetur. Sed in nostro intellectu datur indeterminatio, quandoquidem neque est determinatus ad bene, neque ad malè operandum. ergo debet dari determinatiuum, ad hoc vt determinetur ad bene potius, quàm ad malè operandum. Sed hoc determinatiuum est logica. ergo debet dari logica.

Probatur Secundo a pari, quia tota ratio, vnde Aristoteles colligit, esse necessariam Rhetoricam, est quia accusatio, & defensio, quæ sunt eius obiectum, possunt bene, vel male fieri. ergo si operationes intellectus, quæ sunt obiectum logicæ, possunt bene vel male fieri, erit necessaria logica, à quà dirigantur.

Probatur Quarto quia Aristoteles 2. met. t. 15. ait, absurdũ esse quærere simul scientiã, & modum sciendi. Per modum autem sciendi intellexisse logicam probant D. Thomas, Albertus, & alij. ergo absurdum est dicere, logicam esse idem, atque habitum aliarum scientiarum. & per consequens dicendum est illam esse habi-

materia necessaria: Topicorum, quibus dirigitur in materia probabili, & elenchorum in apparenti, dicuntur logicæ particulares, quia videlicet eorum præcepta non transeunt materiam aliquam particularem; Horum autem omnium complexum erit logica vniuersalis. Caueas tamen, hinc deducas, hos omnes libros nuper citatos esse formaliter partes logicę; Hoc enim infra, seorsim decernetur sub loco, cùm nobis hic satis sit assignare discrimen inter logicam vniuersalem, & particularem, pro quo vtimur terminis iuxta communem, seu probabilem multorum opinionem.

Nomine igitur logicæ simpliciter, & absolutè loquendo intelligitur logica habitualis vniuersalis, quæ diuiditur in docentem, & vtentem. Logica docens dicitur à docendo, eo quòd doceat modum bene operandi, quatenus videlicet tradit præcepta, seu leges directrices. Eadem vero quatenus vtitur suismet pręceptis ad regulandos suos actus elicitos, seu quicunque sit huius modi habitus, ab vsu talium præceptorum, dicitur logica vtens.

Hinc celebris instituitur quæstio, an logica hæc vtens sit habitus distinctus ab habitu logicæ docentis, nec ne? Nos paucis quęstionem absoluemus, postquam viderimus, dari logicam docentem, illiusque necessitatis pondus ad trutinam reuocauerimus.

ARTI-

ARTICVLVS SECVNDVS.

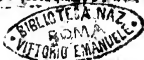
An detur logica docens tàm actualis, quàm habitualis? Vbi an illa sit simpliciter necessaria?



TTVLIMVS vsque adhuc definitionem logicæ, loquendo de definitione *quid nominis*, definitionem *quid rei* allaturi ex professo in libris infra tradendis. Ordo ergo doctrinæ poscit, vt ad questionem *quid sit?* subsequatur immediatè quæstio *an sit?*

Prima conclusio. *Datur logica docens vniuersalis tàm actualis, quàm habitualis*. Probatur Prima pars, quia de facto dantur præcepta, & leges ad bene definiendum, diuidendum, & syllogizandum, vt videre est in libris supracitatis. Sed singula hęc præcepta sunt logicæ particulares. ergo omnium præceptorum complexum erit logica vniuersalis, eo quod sicut singula dirigunt solum in aliqua materia, ita & omnia dirigunt vniuersaliter in omni materia.

Probatur Secunda pars, quia cùm singuli actus generent habitum, vt infra probabitur, & de facto ingenia exerceant actus logicæ actualis, paulatim acquirunt facilitatem ad illos eliciendos, adeoque principium talis



facilitatis. Sed hoc aliud non est, quàm habitus logicæ habitualis. ergo de facto acquirunt logicam habitualem.

Confirmatur, quia videmus de facto, homines non solum bene definire, diuidere, & syllogizare certo & infallibiliter, sed etiam in huiusmodi operationibus voluptatem, & facilitatem sentire. Sed illud primum supponit logicam actualem, à qua dirigantur, & hoc secundum habitualem, à qua iuuentur. ergo datur logica tam actualis, quàm habitualis.

Secunda conclusio. *Logica est simpliciter necessaria ad bene definiendum, diuidendum, & syllogizandum.* Explicatur conclusio. Dupliciter potest considerari vt necessaria logica. Primo vt necessaria simpliciter, hoc est præscindendo ab hoc, quod illa iuuet ad reliquarum scientiarum acquisitionem, nec ne? Adeo vt etiam si nulla alia detur scientia, ad huc illa sit necessaria. Altero modo consideratur logica vt necessaria solum *secundum quid*; hoc est ex suppositione quod dentur aliæ scientiæ, in ordine ad illarum acquisitionum, seu vsum. Nos hic non consideramus logicam in hoc secundo sensu, sed in illo primo, & asserimus, logicam perse, præscindendo ab omni alio esse omnino necessariam ad hoc vt intellectus bene operetur.

Probatur, Primo, quia quoties aliqua operatio potest bene, vel male fieri, debet dari aliqua certa regula ad hoc vt operans dirigatur, ne erret in operando. Sed definitiones, diuisiones, & syllogismi possunt bene, vel

male

male fieri. ergo ad hoc vt bene fiant, debet dari aliqua certa regula, & infallibilis, à qua operans dirigatur. Hæc autem aliud non potest esse, quàm logica. Ergo debet dari logica. Sed illud, quod debet dari in ordine ad aliquid, est simpliciter ad illud necessarium. ergo logica est simpliciter necessaria ad operationes supra relatas, quas nemo tuto, & infallibili quodam tenore conficeret sine illa.

Confirmatur, quia vbi datur indeterminatio ex parte operantis, debet dari determinatiuum, à quo operans determinetur. Sed in nostro intellectu datur indeterminatio, quandoquidem neque est determinatus ad bene, neque ad malè operandum. ergo debet dari determinatiuum, ad hoc vt determinetur ad bene potius, quàm ad malè operandum. Sed hoc determinatiuum est logica. ergo debet dari logica.

Probatur Secundo a pari, quia tota ratio, vnde Aristoteles colligit, esse necessariam Rhetoricam, est quia accusatio, & defensio, quæ sunt eius obiectum, possunt bene, vel male fieri. ergo si operationes intellectus, quæ sunt obiectum logicæ, possunt bene vel male fieri, erit necessaria logica, à quà dirigantur.

Probatur Quarto quia Aristoteles 2. met. t. 15. ait absurdũ esse quærere simul scientiã, & modum sciendi. Per modum autem sciendi intellexisse logicam probant D. Thomas, Albertus, & alij. ergo absurdum est dicere, logicam esse idem, atque habitum aliarum scientiarum. & per consequens dicendum est illam esse habi-

facilitatis. Sed hoc aliud non est, quàm habitus logicæ habitualis. ergo de facto acquirunt logicam habitualem.

Confirmatur, quia videmus de facto; homines non solum bene definire, diuidere, & syllogizare certo & infallibiliter, sed etiam in huiusmodi operationibus voluptatem, & facilitatem sentire. Sed illud primum supponit logicam actualem, à qua dirigantur, & hoc secundum habitualem, à qua iuuentur. ergo datur logica tam actualis, quàm habitualis.

Secunda conclusio. *Logica est simpliciter necessaria ad bene definiendum, diuidendum, & syllogizandum.* Explicatur conclusio. Dupliciter potest considerari vt necessaria logica. Primo vt necessaria simpliciter, hoc est præscindendo ab hoc, quod illa iuuet ad reliquarum scientiarum acquisitionem, nec ne? Adeò vt etiam si nulla alia detur scientia, ad hùc illa sit necessaria. Altero modo consideratur logica vt necessaria solùm *secundum quid*; hoc est ex suppositione quod dentur aliæ scientiæ, in ordine ad illarum acquisitionum, seu vsum. Nos hic non consideramus logicam in hoc secundo sensu, sed in illo primo, & asserimus; logicam per se, præscindendo ab omni alio esse omnino necessariam ad hoc vt intellectus bene operetur.

Probatur, Primo, quia quoties aliqua operatio potest bene, vel male fieri, debet dari aliqua certa regula ad hoc vt operans dirigatur, ne erret in operando. Sed definitiones, diuisiones, & syllogismi possunt bene, vel

male

male fieri. ergo ad hoc vt bene fiant, debet dari aliqua certa regula, & infallibilis, à qua operans dirigatur. Hæc autem aliud non potest esse, quàm logica. Ergo debet dari logica. Sed illud, quod debet dari in ordine ad aliquid, est simpliciter ad illud necessarium. ergo logica est simpliciter necessaria ad operationes supra relatas, quas nemo tuto, & infallibili quodam tenore conficeret sine illa.

Confirmatur, quia vbi datur indeterminatio ex parte operantis, debet dari determinatiuum, à quo operans determinetur. Sed in nostro intellectu datur indeterminatio, quandoquidem neque est determinatus ad bene, neque ad malè operandum. ergo debet dari determinatiuum, ad hoc vt determinetur ad bene potius, quàm ad malè operandum. Sed hoc determinatiuum est logica. ergo debet dari logica.

Probatur Secundo à pari, quia tota ratio, vnde Aristoteles colligit, esse necessariam Rhetoricam, est quia accusatio, & defensio, quæ sunt eius obiectum, possunt bene, vel male fieri. ergo si operationes intellectus, quæ sunt obiectum logicæ, possunt bene vel male fieri, erit necessaria logica, à qua dirigantur.

Probatur Quarto quia Aristoteles 2. met. t. 15. ait absurdũ esse quærere simul scientiã, & modum sciendi. Per modum autem sciendi intellexisse logicam probant D. Thomas, Albertus, & alij. ergo absurdum est dicere, logicam esse idem, atque habitum aliarum scientiarum. & per consequens dicendum est illam esse habi-

male fieri. ergo ad hoc vt bene fiant, debet dari aliqua certa regula, & infallibilis, à qua operans dirigatur. Hæc autem aliud non potest esse, quàm logica. Ergo debet dari logica. Sed illud, quod debet dari in ordine ad aliquid, est simpliciter ad illud necessarium. ergo logica est simpliciter necessaria ad operationes supra relatas, quas nemo tuto, & infallibili quodam tenore conficeret sine illa.

Confirmatur, quia vbi datur indeterminatio ex parte operantis, debet dari determinatiuum, à quo operans determinetur. Sed in nostro intellectu datur indeterminatio, quandoquidem neque est determinatus ad bene, neque ad malè operandum. ergo debet dari determinatiuum, ad hoc vt determinetur ad bene potius, quàm ad malè operandum. Sed hoc determinatiuum est logica. ergo debet dari logica.

Probatur Secundo a pari, quia tota ratio, vnde Aristoteles colligit, esse necessariam Rhetoricam, est quia accusatio, & defensio, quæ sunt eius obiectum, possunt bene, vel male fieri. ergo si operationes intellectus, quæ sunt obiectum logicæ, possunt bene vel male fieri, erit necessaria logica, à qua dirigantur.

Probatur Quarto quia Aristoteles 2. met. t. 15. ait absurdũ esse quærere simul scientiã, & modum sciendi. Per modum autem sciendi intellexisse logicam probant D. Thomas, Albertus, & alij. ergo absurdum est dicere, logicam esse idem, atque habitum aliarum scientiarum. & per consequens dicendum est illam esse habi-

sum ab illis distinctum, cui propriè conueniat esse modum sciendi. Sed modus sciendi est simpliciter necessarius; frustrà enim darentur scientiæ sine illo. ergo logica est simpliciter necessaria. Et ideo logica habet prò obiecto formali directionem operationum nostri intellectus, quod nulli alteri conuenit, vt videlicet ab omnibus alijs tamquam omnium instrumentum, seu modus distinguatur.

Huic conclusioni triplex potest obijci argumentum: Primum est huiusmodi. Non est necessaria ars, seu scientia circa id, ad quod sumus à natura determinati: Sed intellectus noster est à natura determinatus ad suas operationes, quæ sunt illi maximè connaturales: ergo ad illas non est necessaria logica, siue hæc sit scientia, siue ars. Secundum est: Sufficienter dirigitur intellectus ab alijs scientijs. ergo logica non est necessaria. Tertium est: Nulla operatio intellectus potest dirigi: ergo ad illas non potest esse necessaria logica, cuius vtilitas tota est in ordine ad directionem operationum intellectiuarum. Probatur antecedens; quia omnis operatio est essentialiter talis, videlicet recta essentialiter recta; & praua essentialiter praua. Cùm ergo omnis operatio sit vel recta, vel praua, nulla potest à logica dirigi, quæ non potest facere, vt praua fiat recta, vel econuerso.

Ad primum respondeo, argumentum procedere prò determinatione quoad substantiam, & quoad modum simul, non autem prò determinatione solum quo-

ad

ad substantiam, quam vnicam agnoscimus intellectui à natura communicatam in ordine ad operandum. Vt autem responsionis veritas pateat, Aduertendum Primo, inter omnes nostras potentias solam potentiam volitiuam esse liberam, quæ ideo est veluti regina, & rectrix cæterarum: Quare omnes artes, & scientiæ in tantùm sunt vtiles, in quantùm dirigunt libere operantem; Et ideo omnes versantur in eo, vt instruant intellectum ad hoc, vt præparet voluntatem ad bene præcipiendas operationes illarum potentiarum, quæ subduntur imperio voluntatis, vt sunt ipsemet intellectus, qui est potentia cognoscitiua, saltem in ijs cognitionibus, ad quas non trahitur euidentia obiecti, & potentia loco motiua. Quare sicut respectu operationum ipsius voluntatis datur in ipsa potentia volitiua habitus prudentiæ, a qua illa dirigatur ad bene volendum; Ita & respectu harum dantur scientię, & artes, illæ ad bene regulandas operationes cognoscitiuas; & istæ ad bene regulandas operationes potentiæ loco motiuæ, quæ cùm pendeant à voluntate, debent dirigi per illius directionem, vt iustis imperijs fiant: Quia tamen voluntas est potentia cæca, & vtitur loco luminis intellectu; Ideo non potest dirigi immediatè in se, sed solum mediante ipso intellectu, quo facem præferente, viamque quasi digito demonstrante, pateant voluntati obiecta omnia, non solum ipsi imperanti, sed omnibus eius subditis eligibilia, quorum cognita bonitate, vel malitia, secernantur ex ipsius imperio quæ acceptentur

tur vt bona, & quæ vt mala à singulis repudientur. Vnde patet, scientias omnes, & artes habere pro fine proximiore, & magis immediato dirigere intellectũ, quàm voluntatem, in eoque recipi tamquam in proprio subiecto, non autem in voluntate, quam solum dirigunt per directionem intellectus, iuxta illud *nibil volitum, quin præcognitum*.

Aduertendum Secundo, intellectum cùm sit potentia necessaria, & sit factus ad operandum, proposito sibi obiecto, non posse illud non cognoscere, posse tamen illud non taliter cognoscere, idest non hac cognitione, sed alia, & non cum tanta firmitate, vel certitudine assensus. Illud igitur primum dicitur substantia cognitionis, & hoc Secundim dicitur modus, quia videlicet per illud simpliciter cognoscit, & per hoc cognoscit hac vel illa cognitione, quæ respectu cognitionis in genere habet rationem modi, eo quod illam modificet, & restringat ad hac potius, quam illa ratione cognoscendum obiectum. Cum ergo logica dirigat intellectum, vt obiectum cognoscat hoc potius, quàm illo modo; Ideo dicitur illum determinare quoad modum. Ad substantiam autem determinari dicitur à natura, quia ab illa habet, vt proposito sibi obiecto, illud nullatenus cognoscere non possit.

Neque obstat, quod modus operationis sit identificatus cum eiusdem substantia. Posito enim, quod modus sit rectitudo, & hæc sit identificata cum substantia operationis, videtur non posse intellectus ad vnam deter-

determinari, quin determinetur ad aliud. Hoc. aliquam, non obstat. Nam hoc solum verificatur de rectitudine illius operationis, quę est recta, non autem de rectitudine considerata in ordine ad operationem, *vt sic*. Quare identitas talis rectitudinis cum tali operatione determinata, facit quidem, quod intellectus non possit determinari ad illam, quin determinetur ad hanc, non tamen facit, quod determinatus ad operationem *vt sic*, determinetur etiam ad hanc operationem *vt hanc*. Sicut enim, quamuis *rationale* sit idem cum *animali*, non valet proinde, quod totum illud, quod conuenit *animali*, conueniat etiam *rationali*; Ita quamuis hæc rectitudo sit identificata cum substantia operationis, non tamen proinde sequitur, determinationem ad hanc, esse quoque determinationem ad illam. Sed hoc melius patebit in responsione ad Tertium.

Ad Secundum nego antecedens. In tantum enim Physica ex. g. dirigit intellectum ad bene definiendum hominem, inquantum mutuatur a logica regulas, & præcepta bene definiendi. Cum enim Physica vult definire hominem, consulit logicam, ab eaque edocta, accipiendum simul esse genus proximum, & differentiam vltimam illius, ponit in medium *animal* vt genus proximum, & *rationale* vt vltimam hominis differentiam, eumque tandem definit vtriusque coniunctione. Idem dico de mathematica, alijsque scientijs, quæ non dirigunt ad bene definiendum, non enim docent quid

sit

sit necessarium ad bonam definitionem, sed solum dirigunt ad exercenda præcepta logica, præbendo materiam definire volenti, iuxta illius præceptionem. Semper ergo remanet necessaria logica, vtpote quæ sola instruat præceptorum phalangibus intellectum, vt retro tandem operationibus tamquam hostibus abactis prauis, optimè semper operando, triumphum referat ex ignorantia.

Ad Tertium distinguo antecedens. Nulla operatio in specie potest dirigi, concedo: nulla operatio in genere potest dirigi, nego antecedens, & cum illo consequentiam. Pro intelligentia responsionis, notandum est, directionem logicæ non consistere in hoc, quod intellectus noster, postquam elicuit aliquam operationem prauam, quasi resipiscens ex aduertentia præceptorum logicæ, illam eamdem operationem, quam elicuit, ad trutinam redigat, & quasi expoliat, vsquedum expulsa prauitate, faciat illam rectam; Hoc enim est impossibile. Directiò ergo logicæ consistit in hoc, quod logica præmoneat intellectum paratum ad operandum, vt ex duabus operationibus faciendis, quarum vna sit praua, & altera recta, eliciat potius rectam, quàm prauam. Atque adeo directio fit simul & semel quando elicitur operatio, & non postea. Eo modo, quo aliquis in biuio anceps vtram eligat viam, dirigitur ab amico ad capessendam viam A., & per illam incedit, concurrente ad talem ambulationem directione Amici, non postquam absoluit viam, sed dùm

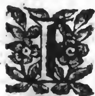
illam

illam ferit. Dicitur ergo intellectus dirigi ad operationem ingenere, quia illud, quod immediatè, & proximè attingitur à logica, est complexum omnium operationum ingenere, sub quo secernit operationes prauas, vt reijciantur, à rectis, vt eliciantur.

Neque obstat, quòd illamet operatio, quam elicit intellectus, fiat denpendenter à præceptis, adeoque dependenter à directione logicæ. Hoc enim solum probat, illam operationem in specie, immo etiam in indiuiduo dirigi alogica *in fieri*, non autem *in facto esse*. Dirigi autem *in fieri* est dirigi *genericè*, non *specificè*; Quia nihil est aliud, nisi quod ex vi præceptorum logicæ intellectus determinetur ad ponendam potius operationē A., quàm B., vel aliam quamcumque ex infinitis posibilibus, quas poset elicere, quod coincidit cum eo, quod nuper diximus.

ARTICVLVS TERTIVS.

An logica sit necessaria ad alias scientias?



IN quolibet actu elicito cuiuscunque scientiæ duo possunt considerari, videlicet materia, seu obiectum, & forma, seu quidditas ipsius actus. Forma est ipsemet actus taliter factus. ex. g. *definitio*, *syllogismus*, &c. Materia est id, circa quod v ersatur hic actus. ex. g. id, quod

quod definimus, circa quod syllogizamus &c. Quare sicut eadem imago Cæsaris potest imprimi auro, marmore, vel argento; Ita eadem argumentandi forma, vel definiendi seruari potest in diuersis materijs. Quæritur ergo, an scientiæ, quæ tribuunt materiam intellectui syllogizandi, definiendi &c. tribuant etiam illi formam syllogisticam, vel aliam, an vero sit necessaria aliqua alia scientia, quæ dicitur logica, cuius munus sit respectu cuiuscunque materiæ syllogismi formam præbere, definitionis &c.?

Conclusio. *Logica est simpliciter necessaria ad comparandas perfectè omnes alias scientias*. Probatur Primo quia nulla scientia perfectè possidetur, vt ait Aristoteles Primo post. t. 5. nisi intellectus in eius acquisitione fiat impertubabilis. Non potest autem fieri impertubabilis, nisi per actum reflexum fiat certus de sui certitudine, eiusque rationem reddere sciat, eo quod (vt ait Plato) intellectus sciens solum in re scita quiescat. ergo cùm ista certitudo reflexa haberi non possit sine logica, per cuius præcepta intellectus cognoscat, se bene operatum esse; logica est simpliciter necessaria ad perfectè comperandam quamlibet aliam scientiam.

Probatur Secundo, quia in singulis scientijs multa sunt maximè implicata, & referta paralogismis, & sophisticis argumentis, quibus soluendis aliquando etiam viri doctissimi elaborant. Est autem impossibile sine aliqua certa regula semper, & facile per huiusmodi

di anfractus inoffenso pede percurrerè, sicut est necessarii ad perfectè comparandam aliquam scientiam. ergo cùm hæc regula certa non possit esse, nisi logica, illa est simpliciter necessaria ad perfectè comparandas omnes, & singulas alias scientias.

Confirmatur experientia virorum doctrina præstantium, qui tamen sine logica sæpissimè, & turpissimè falluntur in syllogizando, definiendo &c. Immo illi etiam, qui perfectissimè logicam didicere, per inaduertentiam ad eius præcepta aliquando paralogizant.

Obijcies Primo: Hypocrates, multique alij fuerunt excellentes Philosophi antequam inueniretur logica. ergo logica non est necessaria. Secundo: Ipsemet Aristoteles logicæ inuentor, ait 1. ethic. c. 1. ante omnes alias scientias, & facultates addiscendam esse mathematicam. Et Plato eius magister nullum admittebat ad studium Philosophiæ, qui prius mathematicæ operam non nauasset. ergo mathematica potest, immo debet addisci ante logicam, & per consequens hæc non potest esse ad illam necessaria. Tertio: Nullus habitus acquisitus dat potentiæ simpliciter posse, sed solum facile operari. Sed logica est habitus acquisitus. ergo non dat intellectui simpliciter posse acquirere alias scientias, sed solum illas facile exercere. Probatur maior, quia alioquin nullus daretur habitus acquisitus, eo quod nullus esset possibilis actus, à quo ipse gigneretur.

Ad Primum distinguo antecedens. Fuerunt excel-

len-

lentes Philosophi, antequam inueniretur hæc logica, quoad modum, idest, talibus terminis, & methodo ab Aristotele circumscripta, concedo: Antequam inueniretur simpliciter, quoad substantiam, nego antecedens. Et eodem modo distinguo consequens: hæc logica taliter tradita, & quoad modum non est necessaria, concedo: non est necessaria quoad substantiam, & saltem sub alijs terminis, nego consequentiam. Hi enim Philosophi vel vsi sunt alia logica, quam proprio marte inuenerunt; vel hac eadem ab alijs hausta sub terminis ea tempestate florentibus; vel nullam scientiam rectè possederunt; Videbantur autem sapientissimi comparatione facta cum alijs, sæculis illis rudibus, vel in ipso meridiano Sole cæcutientibus.

Ad Secundum nego consequentiam. Aristoteles enim ibi loquitur tantùm de scientijs realibus, quales sunt Physica, & metaphysica, non autem de scientijs rationalibus, qualis est logica. Præterquamquod ait esse addiscendam mathematicam solum inchoatiuè, & imperfectè secundum aliquam sui partem faciliorem, ad exercitium ingeniorum, non autem perfectè, & secundum omnem sui partem. In cuius confirmationem ait. 6. ethic. c. 8. posse quidem pueros mathematicos esse, non autem Sapientes, idest Physicos, seu Philosophos. Quia videlicet Pueri cùm sint memoriæ tenacissimæ propter excedentem humiditatem, facile addiscunt prima elementa mathematicæ, quę sunt potius opus imaginationis, & memorię, quàm ingenij, & pru-

den-

dentiæ.

Ad Tertium concedo totum. Nos enim hic non dicimus, logicam esse simpliciter necessariam ad comparandas simpliciter scientias, sed solum ad illas perfectè comparandas. Quare argumentum nihil probat contra nos.

Dices. Omnis scientia debet probare suas conclusiones per principia certa, & euidentia, idest debet probare, quod hæc conclusio bene inferatur ex talibus præmissis &c. Sed etiam logica est scientia. Ergo etiam ipsa debet probare suas conclusiones per principia certa, & euidentia; adeoque vel præsupponit seipsam, vel etiam sine ipsa potest fieri hęc probatio, & per consequens logica non est ad alias necessaria.

Nego maiorem. Sola enim logica est illa, quę probat, quare ex talibus præmissis sequatur hæc conclusio &c. Quo posito, solum ex argumento sequitur, omnem scientiam præsupponere logicam, quod vltrò concedo. Quod autem ipsa logica præsupponat se ipsã quoad aliquam sui partem, nullum est absurdum, vt videbimus infra.



ARTICVLVS QVARTVS.

An habitus logicę vtentis sit distinctus ab habitu logicę docentis.



D finem primi articuli diuisimus logicam in docentem & vtentem; Hic ergo quærimus, an hæc diuisio fuerit totius in partes, an generis in species, vel subiecti in accidentia? idest an nomine logicæ vtentis intelligatur ille idem habitus, qui dicitur docens ita vt quatenus tradit facilitatem ad bene præcipiendas bonas diuisiones, definitiones, & syllogismos, dicatur docens, & quatenus tradit facilitatem ad exequenda hæc præcepta dicatur vtens, ab vsu suorum preceptorum? An vero, sint duo diuersi habitus, quorum vnus det solum facilitatem ad imperandum, & dicatur docens, & alius det solum facilitatem ad exequendum, & dicatur vtens?

Vnica conclusio. *Habitus logicæ docentis non est diuersus ab habitu logicæ vtentis, sed vnus idemq; habitus dat facilitatem ad tradenda præcepta, & ad eadem exequẽda.*

Probatur Primo inductione facta per omnes alias scientias. Vsus enim cuiuscunque alius scientiæ reducitur ad eumdem habitum, qui tradit præcepta. Ex. g. vsus mathematicæ, videlicet actus facti circa materiam

riam mathematicam, iuxta præcepta talis scientiæ, spectant ad habitum eumdem, ad quem spectant huiusmodi præcepta: Et vsus physicæ spectat ad physicam, & metaphysicæ ad habitum metaphysicæ, & sic de reliquis. ergo etiam vsus logicæ spectat ad habitum logicæ, adeoque diuisio ipsius in docentem, & vtentem erit solum totius in partes, non autem generis in species, seu subiecti in accidentia.

Probatur Secundo à priori, quia omnis habitus in sua ratione completus adiuuat vltimatè potentiam ad suos actus. Sed nullus habitus dans facilitatem ad præcipiendum, non autem ad exequendum adiuuat vltimatè potentiam ad suos actus. Ergo nullus habitus dans facilitatem ad præcipiendum, non autem ad exequendum est in sua ratione completus. Maior est certa, quia ideo dantur habitus, vt per illos possit potentia exire facilius in suos actus. Probatur minor, quia si numquam intellectus possit actu superare difficultatem, quam patitur in syllogizando ex. g. nihil illi prodest facilitas, quam habet ad tradenda præcepta de bene syllogizando. Sicut nihil prodest Petro facilitas, quam habet ad præcipiendum modum bene se defendendi in bello, si numquam possit illum ad praxim reducere, cum premitur hostibus. Ergo ne dicamus, habitum logicæ docentis esse incompletum; & in suo genere imperfectum, debemus dicere, quod det etiam facilitatem exequendi præcepta, quæ tradit in ordine ad exercendas alias logicæ operationes.

Probatur tertio ex Vasquio, qui prima parte distinctione 8. ait, sicut vlna dicitur & mensura lignea, & pannus mensuratus; Ita & logica dicitur tam præceptum ipsum, quàm vsus præcepti, si loquamur de actuali; & facilitas tam ad præceptum, quàm ad vsum, si de habituali.

Probatur quarto ex Fonseca lib.2.met.c.3.q.1.sect.6. quia sicut eadem differentia diuidit genus, & constituit speciem; Ita idem habitus & tradit præcepta, & facilitat vsum. Huic opinioni subscribit etiam D.Tho. 4. met. lect.4., quamuis totum dialecticæ vsum ad solam topicam transferat.

Obijcies Primo. Diuersa est facilitas ad faciẽdũ syllogismum in *Barbara* ex. g., atque facilitas ad illius regulas tradendas. Ergo facilitas ad illum faciendum prouenit à diuersô habitu, executiuo scilicet, non preceptiuo. Possum enim ego diù me exercere in tradendis illius regulis, & illas numquam exercere, sicut faciunt illi, qui scribunt de re militari; nunquam enim exequuntur præcepta, inuadendi Vrbes, explodendi tormenta, cuniculos faciendi &c., quæ assiduo alijs tradunt.

Nego Primo consequẽtiam. Nam etiam assensus est diuersus à dissensu circa idem obiectum, & tamen vterque prouenit ab eodem principio intellectiuo. Deinde distinguo maiorem: est diuersa, hoc est distincta, seu alia, concedo: diuersa, idest opposita, nego antecedens, & cum illo consequentiã. Si enim quæcunque di-

diuersitas in obiecto supponeret diuersitatem in habitu tendẽte circa tale obiectum,etiam pictura vt tradẽs facilitatem ad permiscendos colores esset diuersus habitus ab eo, qui tradit pręcepta ad illos telę imprimendos, quod nemo dicet. Prętérea diuersus etiam esset habitus logicę vt docens modum bene definiendi, ab habitu vt docente modum bene syllogizandi, adeoque darentur plures logicę; neque esset vna tantũ scientia.

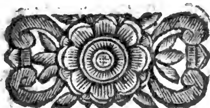
Quod si dicas,esse vnum habitum conflatum ex pluribus partibus,quarum vna det facilitatem ad diuidendum,& alia ad definiendum, adeoque esse plures quidem logicas partiales, vnam tamen scientiã totalem ex pluribus resultantem. Si, inquam, hoc dicas, etiam ego dicam, partem dantem facilitatem ad præcipiendum syllogismum in *Barbara* esse diuersam ab illa, quę dat facilitatem ad illum faciendum, non tamen exinde sequi esse duos habitus totales distinctos, sed vnũ totalem ex pluribus conflatum, quod vltro admitto.

Obijcies Secũdo. Si habitus vtens non esset diuersus à docente, omnis habitus esset practicus, quia immediatè disponeret ad operandum. Consequens est falsum. Ergo & antecedens.

Nego sequelam maioris. Nam esse practicum est respicere intrinsecè, & essentialiter opus, seu praxim. Hoc autem non est idem, atque præbere facilitatem ad opus. Præterquãquod omnis habitus speculatiuus includit aliquam partem practicam, & nullus est adæquatè speculatiuus. Quare posset distingui consequens.

Omnis habitus esset inadæquatè, hoc est secundum aliquid sui practicus concedo; esset adæquatè practicus, hoc est secundum totum, nego consequentiam.

Verum quia tota hæc difficultas pendet ex intelligentia tractatus de scientia, in quo agemus de habitibus; De scientia practica, & speculatiua, & de alijs huiusmodi spectantibus ad libros priorum, & posteriorum; Ideo multa hic supponimus infra pro dignitate tractanda, videlicet, dari habitum, illumque esse qualitatem aliquam positiuam superadditam genitam ex actibus non quidem simplicem, & indiuisibilem, sed constantem expluribus partibus, à natura potentijs communicatam, non solum vt facilius, verum etiam vt diutius, & cum promptitudine eliciant illas operationes, ad quas tamquam ad finem ordinantur.



LIBER



LIBER PRIMVS.

De Scientia in Vniuersum.



OSTQVAM vidimus, dari logicam, illamquè statuimus necessariam ad perfectam comparationem omnium cæterarum facultatum, videndum nunc superest, quid illa sit, definitione *quid rei?* quam habeat naturam? circa quod versetur obiectum? & quem locū sortita sit inter reliquas facultates? Sed quia fieri non potest, vt quidquā intelligamus de natura logicæ, an videlicet, illa sit scientia, & qualis, nisi prius sciamus, quid sit scientia; ideo antè omnem aliam quæstionem, præmittendum putaui tractatum *de scientia in Vniuersum*, quo bene percæpto, facile tamquam Corollaria, & cætera, quæ mox dicemus, percipientur. Vt autem methodicè procedamus, vniuersam hanc tractationem bifariam diuidemus, nempè in scientiam habitualem, & actualem. In prima parte agemus de natura habitus in genere, quam disputationem præmit-

timus tamquàm necessariam, & proemialem pro omnibus philosophiæ partibus; & deinde de natura habitus particularis logici, quam vt proemialem facimus ad rem præsentem; Et in Secunda eodem seruato ordine, postquàm viderimus quid sit scientia actualis *vt sic*, tam speculatiua, quàm practica, transitum faciemus ad ipsam logicam, tamquàm ad scientiam aliquam particularem.

DISPVTATIO PRIMA.

De Scientia habituali. Vbi de habitibus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid sit habitus? & an sit?



HABITVS alius est naturalis, Alius supernaturalis. Naturalis est qualitas quædam, quæ acquiritur ex frequenti vsu actuum similium, & ideò dicitur *acquisitus ab acquirendo* passiuè. Hæc autem qualitas est à natura instituta ad tollendam difficultatem, quam experimur in operando. Supernaturalis est qualitas quædam altioris ordinis, quæ cum inclinet ad

actus superantes vires totius Creati, non potest à nobis acquiri, sed debet à Deo gratiosè supernaturaliter infundi. Hæc autem qualitas potiùs dicenda esset potentia, seù complementum potentiæ; quàm habitus, eo quòd non solum det *facilè posse*, quod est proprium habitus, sed *simpliciter posse operari* etiam plures specie actus, quos sine tali qualitate potentia naturalis non esset per se sufficiens operari: E. g: Habitus Charitatis supernaturalis non solum dat mihi facilitatem ad eliciendos actus supernaturales Charitatis; sed dat mihi potentiam simpliciter ad illos; eo quod sinè tali habitu supernaturali non possem vllo modo elicere vllum actum supernaturalem Charitatis. Dicitur tamen habitus, & non potentia, quià est aliquod superadditum ipsi potentiæ naturali; eamque perficit ad operandum; sicut facit habitus naturalis. De habitu supernaturali agunt Magister in 3. dist. 23. & S. Tho. par. 2. quæst. 63. & alij communiter Theologi, quibus vt materiam Theologicam examinandam relinquimus.

Habitus ergo naturalis dicitur *ab habendo*, vt colligitur ex Arist. 5. met. t. 25., iuxtà explicationem D. Tho. p. 2. q. 49. ar. 1., quià per eum benè se quis habet ad aliquid, eò quòd disponatur ad actum. Quare habitus propriè loquendo, nihil est aliud, quàm dispositio potentiæ ad actum.

Definitur autem communiter hoc modo. *est qualitas difficile mobilis à subiecto, cui inest actuum frequen-*

tatione

tatione genita, & ad similes actus exercendos inclinans. Dicitur *qualitas difficile mobilis*, quia non est ità facile, vt corrumpatur habitus contractus, cum soleat diù durare in subiecto, cui inest. Dicitur *genita ex actuum frequentatione*, quià generatur ex actibus. Dicitur *inclinans ad similes actus exercendos*, quià dat facilitatem ad similiter operandum.

Obijcies. Habitus ponitur vt vnum prædicamentum per se. Ergo non est qualitas; atque adeò malè per illam definitur. Probatur consequentia, quià alioquin vnum prædicamentum contineretur in alio. Respondeo cum D.Tho. p. 2. q. 49. ar. 1. ad. 2. dupliciter accipi habitum: aliquando videlicet pro eo, quod est medium inter habens, & id quod habetur, vt ait Arist. 5. met. t. 25. his verbis. *Habitus autem dicitur vno modo tamquàm quidam habentis, & habiti actus, sicut actio quædam, aut motus*. Idest, vt explicat D. Tho. Significat aliquid, secundum quod aliquis benè, vel male habetur, vt est *adiacentia vestis ad Corpus vel morum ad animum*. Et hoc modo acceptus non est qualitas, sed prædicamentum ab illa distinctum. Aliquando vero accipitur, *prout est quædam, dispositio, secundùm quam benè, vel male disponitur dispositus, aùt Secundùm se, aùt ad aliud*, vt loquitur ibidem Arist. Et hoc modo est qualitas, non prædicamentum ab illa distinctum. A nobis autem accipitur hic in hoc secundo sensu, adeòque benè dicitur esse qualitas. His positis sit.

Con-

Conclusio; *Dantur habitus*. Probatur primò à posteriori; quia nos experimur in pluribus potentijs, post multos frequentatos illarum actus, acquiri nouam quamdam facilitatem, & voluptatem ad similes actus, & aliquando etiam difficiliores in posterum eliciendos quam prius non sentiebamus. Sed quotiescumquè habetur nouus effectus, debet dari noua causa illius. Ergò debet dari causa talis effectus. Hæc non potest esse, nisi habitus, quomodocumquè explicetur. Ergo dantur habitus.

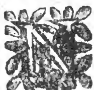
Probatur Secundo à priori; quia natura nihil facit imperfectum; Sed si non darentur habitus, fecisset multas potentias imperfectas; Ergo dantur habitus. Maior est euidens. Minor probatur, quia nisi darentur habitus, semper sentiretur à multis potentijs eadem difficultas in operando. Sed potentia difficile operans non est diuturna, quia nihil difficile durat. Ergo multę potentiæ non essent diuturnæ, & durabiles; quod esset magna earum imperfectio.



ARTI-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Andentur habitus in sensibus, & membris externis?


OTANDVM est, habitum non dari, nisi in illo subiecto, quod habeat potentiam naturalem ad talem actum, ad quem inclinat. Ratio est, quia cum habitus sit perfectio potentiæ, non est causa adæquata actus, sed ad summum inadæquata. Sin autem esset in subiecto non habente potentiam naturalem ad actum A. e. g. esset causa adæquata, & potentia illius. Et hæc est ratio, quarè Arist. 2. Eth. c. 1. ait, lapidem millies proiectum sursum numquàm acquirere habitum ascendendi; quia non habet ad id potentiam naturalem.

Prima Conclusio. *Non dantur habitus in potentiis materialibus, & sensibus siuè internis, siue externis, quales sunt nutritiua, augmentatiua, visiua, auditiua &c.*

Probatur, quià vbicumquè cessat finis habitus, non debet dari habitus. Sed in his potentijs cessat finis habitus. Ergo non debet dari habitus. Probatur minor, quià finis habitus adæquatus est, vt ablata difficultate, det facilitatem potentiæ, & voluptatem ad similiter o-

peran-

perandum, vt infrà probabimus. Sed in his potentijs non potest haberi hic finis, quia, vt ait Arist. 2. de an. t. 59. Hæ potentiæ sunt determinatæ à natura non solùm ad operandum, sed etiam ad ità operandum. Ergo non possumus per illas aliquandò voluptuosè, & facile, & aliquando ægre, & difficile operari, quando idem semper, & eodem modo ex antecedenti determinatione, & iniecta necessitate, per illas operamur. Ergo in his potentijs cessat finis habitus.

Confirmatur, quià facilitas, & voluptas in operando sunt veluti illicium, & esca ad operandum, quæ natura prouida mater indidit operationi, vt illam faciamus; sicut patet in cibo, cui natura miscuit saporem, & dulcedinem, qua illecti cibum capiamus. Sed frustrà datur illicium ad id, ad quod sumus omninò determinati. Ergò cùm habitus sint, vt dent facilitatem, & voluptatem ad operandum, non debent dari ad illas operationes, ad quas sumus omninò determinati, alioqui frustrà darentur.

Secunda Conclusio. *Non dantur habitus in membris externis, vt in digitis, pedibus &c.*

Probatur eodem modò, quià in illis cessat finis habitus propter determinationem, quam habent ad ita operandum. g. &c.

Obijcies primò. Pedes post multorum saltuum frequentiam acquirunt facilitatem ad saltandum, sicut digiti ad pulsandas fides, ad scribendum &c. Ergò acquirunt habitum. Distinguo antecedens. Acquirunt

faci-

facilitatem negatiue, concedo: positiuè, nego antecedens, & cùm illo consequentiam. Dico enim pedes saltando acquirere facilitatem solùm remouendo prohibens, videlicet attenuando humores crassiores, quibus detenti difficile mouebantur; quod idem dico de digitis. Nam attenuatione talium humorum extenduntur nerui, & arteriæ, quibus facile motis, mouentur articuli. Hoc autem non est acquirere aliquid positiuum de nouo, sed potiùs amittere hostem, & impedimentum resistens, sicut nauis proijciendo merces agilius mouetur, non acquisitione alicuius, à quo accipiat agilitatem, sed remotione ponderis, quo pressa impediebatur.

Dices. Facilitas, & voluptas ad operandum sunt signa habitus acquisiti. Sed post frequens exercitium talium membrorum resultat facilitas, & voluptas ad eorum motus similes exercendos. Ergò signum est fuisse genitum aliquem habitum ipsis membris externis inexistentem. Respondeo concesso toto primo Syllogismo, negando secundam partem consequentis, per quam asseritur, huiusmodi habitum talibus membris acquiri. Dico enim ex tali exercitio resultare quidem nouum habitum, non tamen his membris inexistentem, sed voluntati, & intellectui. Pro cuius intelligentia.

Aduertendum est, nunquam pedem seù manum moueri (& idem dico de cæteris potentijs loco motiuis) nisi detur aliquis actus voluntatis, qui præcipiat tales motus

motus. Quare cum Voluntas non assueta coaceruare simul tot imperia subordinata vnum alteri, necessaria ad hoc, vt dicta membra moueantur ad numerum, præcipiendo difficultatem patiatur, debet illam paulatim superare. Hoc autem fit frequenti consuetudine, tot motus inter se diuersissimos, & tenuissimos taliter præcipiendi, qua superata, acquirit facilitatem actum de nouo præcipiendi. Cum ergo ex vna parte ex frequenti huiusmodi exercitatione propter attenuationem humorum remoueantur in his membris impedimenta ad exequendum, & ex alia acquiratur à voluntate facilitas imperandi, quid mirum si deindè, non solum facile, sed etiam cum voluptate, & promptitudine moueantur ad numerum?

Et hoc quod dixi de Voluntate, dicendum est etiam de intellectu. Cum enim voluntas sit potentia cæca, & non feratur nisi ad id, quod sibi, repræsentatur vt bonum ab intellectu. Ideò ad hoc vt præcipiat tales motus, debent priùs illi omnes, & singuli, vt boni repræsentari. Sed nisi intellectus assuescat huiusmodi expedito modo repræsentandi, difficultatem patitur; Ideo & ipse frequenti consuetudine, debet illam superare. Quamobrem exercitatione talium motuum acquiritur non solùm habitus ex parte voluntatis illos præcipientis, sed etiam ex parte intellectus voluntatem ad illos dirigentis.

Nequè obstat, quod ait Scotus in 3. dist. 23. q. vnica, quod nemo pulset chordas, licet optimè sciat quo-

quomodo sint pulsandæ, nisi frequenter ad huiusmodi pulsationem exerceatur. Hoc .n. arguit, non habitum acquirendum in digitis, sed in potentijs volitiua, & intellectiua, vt nuper diximus, & remotionem faciendam in ipsis digitis obsistentis impedimenti.

ARTICVLVS TERTIVS.

In quonam subiecto propriè dentur habitus?

Vbi an dentur in brutis, & Angelis?



EX dictis facile est colligere, in quonam subiecto habitus recipiantur tamquàm illius perfectiui, & comprincipia ad operãdum. Quare sit.

Prima Conclusio. *Habitus propriè loquendo non dantur, nisi in potentiis animæ rationalis, quales sunt cognoscitiua, volitiua, & memoratiua.*

Probatur Primo, quia nulla potentia, præter has, est indifferens ad operandum cum voluptate, vel cum molestia; benè, vel male; facile, vel difficile. Ergo nulla alia potentia, præter has, est capax finis habitus, qui (vt dictũ est suprà) est determinare potentiã cæteroqui indifferẽtem, ad hoc vt facile, & cũ voluptate operetur.

Pro-

Probatur secundo, quia habitus non acquiritur per solam frequentationem actuum materialiter factorum, & sine vlla aduertentia, vt patet in stultis, & somniantibus. Prætereà neque acquiritur, quando quis habet se merè passiuè in operando propter iniectam sibi necessitatem ex aliquo principio extrinseco, vt patet in Ænergumeno, qui quamuis ex vi Dæmonis latinè loquatur, non tamen acquirit habitum latinè loquendi. Ergo signum est, quòd habitus acquiratur tantum in potentijs cognoscitiuis.

Obijcies. Quando somniamur, operamur ex habitu, vt patet experientia. Ergo etiam possumus in ipso somnio habitum acquirere, & per consequens ad illius acquisitionem non requiritur aduertentia rationis, & potentiæ cognoscitiuæ. Respondeo, concesso antecedenti, negando Consequentiam. Sicut enim, cum dormimus, aliquali vtimur discursu, quamuis imperfecto, & imperfectæ radio libertatis; Ita etiam possumus aliqualiter ex habitu iam contracto operari. Quod si aliquis contendat, hanc imperfectionem discursus, & vmbram libertatis, sufficere etiam ad primam acquisitionem alicuius habitus, deberet etiam probare, posse frequenter inter dormiendum contingere similem operandi modum, qui est necessarius ad primam acquisitionem habitus. Quod sicut nemo facilè concedet, ita nec facilè ab vllo probabitur.

Hinc sumitur occasio examinandi, an dentur habitus in brutis? Ratio dubitandi est, quia videmus ex

frequentatione multorum actuum circa aliquam materiam peculiarem, acquirere bruta promptitudinem tantam ad similiter operandum, vt videantur facilè, adeoque habitualiter operari. Videmus enim quod Canis venaticus diù assuetus venationi promptissimè exequitur ad sonum sibili, quæ sunt necessaria ad captandam feram, iuxta placitum Domini. Pręterea, ijdem Canes, & multa alia bruta, vt Equi, Elephantes, &c. ex frequenti exercitatione discunt tandem aliquandò agitare pedibus choreas, erecto super gemino pede corpore, ambulare, ad nutum Domini circumagi, cubare, assurgere, sclopum explodere, hastam vibrare, aliaquè id genus tàm fæliciter perpetrare, vt sine habitu ex talium actuum frequentatione in illis genito fieri non posse videantur. Pro responsione sit.

Secunda Conclusio. *Non dantur habitus in brutis*. Probatur primo, quia nulla est necessitas admittendi habitus in brutis, cum omnia supradicta saluare possimus sine vllius admissione habitus, vt patebit infrà in responsione ad primum.

Probatur secundo, quia habitus non potest dari, nisi in habente voluntatem. Sed in brutis non est voluntas. Ergo non potest esse habitus. Probatur minor, quià cum voluntas sit potentia cæca, & indigeat ductu intellectus, non potest dari, vbi non est intellectus. Vbi autem est intellectus, & voluntas, est etiam libertas ad operandum, qua carent bruta. Probatur maior, quià vt notat Auerroes ex Arist. 2. de anima t. 55. & in lib.

lib.3. Commen.18. *habitus est id, quo quis vtitur, quando, & quomodo vult*. Et D.Tho.p.2.q.50.art. 1. & 3. ait *de ratione habitus esse, quod sit aliquid Voluntarium*. Et D. Aug.lib.de bon. Coniug.ait *habitum esse illum, quo aliquid agitur, cum opus est*, ideſt cum quis vult. Ergò de ratione habitus eſt voluntas.

Neque obſtat, quod videamus experientia, habituatos ad malum vix retinere libertatem ad aliter operandum, ex quo videtur ſequi, habitum non eſſe id, quo vtimur quomodo, & quando volumus. Hoc, inquam, non obſtat, quia cum habitus inducat facilitatem, & voluptatem ad operandum, quæ ſunt maximum illicium ad taliter operandum, plerumque coniungitur cum tali operatione, non quia inducat neceſſitatem, alioquin auferendo libertatem, habituati non peccarent, quod eſt erroneum; Sed quia homines plerumque ſinunt ſe trahi ex inclinatione, quam habent ad id, in quo voluptatem experiuntur, iuxta illud *trahit ſua quemque voluptas*.

Probatur igitur tertio, quia bruta ſunt determinata ad taliter operandum. Ergo fruſtrà darentur in illis habitus, vt ſupra vidimus.

Obijcies .i. Vbicumque datur finis habitus, ibi datur habitus. Sed in brutis datur finis habitus. Ergo etiam datur habitus. Maior conceditur à nobis. Minor probatur, quia finis habitus, vt dictum eſt in articulo ſecundo, eſt dare facilitatem, & voluptatem ad operandum. Sed bruta ex actuum frequentatione ac-

quirunt non solum promptitudinem, & facilitatem; sed etiam vniformitatem, & voluptatem ad operandum; vt patet in cane venatico, equo saltatore, &c. Ergo in brutis datur finis habitus.

Respondeo primo concessa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem dico, finem habitus non esse præbere vtcumque facilitatem, & voluptatem ad operandum simpliciter, sed cum addito, videlicet *quando, & quomodò volumus*. Atquè adeò facilitas, & voluptas resultantes ex habitu, debent esse circa ea, quæ possint à nobis vel fieri, vel omitti. Bruta verò cum careant voluntate, semper eodem modo, & ordine operantur. Ergò quamuis possint acquirere aliquam facilitatem, & voluptatem, nunquàm tamen illas acquirunt, quas habitus tamquàm finem respiciunt: Canis enim venaticus e. g. assuetus ad captandam feram, non potest, visa fera, non currere ad illam captandam. Respondeo secundo distinguendo maiorem. Vbicumque datur finis habitus, ibi datur habitus, si talis finis non possit aliundè haberi, concedo; Si possit aliundè haberi, nego maiorem. Et deindè distinguo minorem. Datur in brutis finis habitus, nec datur aliud in illis, ex quo talis finis haberi possit, nego: & datur aliquid aliud, ex quo possit, immo debeat haberi talis finis, vt mox patebit, concedo minorem, & nego consequentiam.

Vt autem meliùs responsio intelligatur, sciendum est, medium conducens ad aliquem finem, aliquando

esse

esse vnicum, & necessarium, & aliquandò solum sufficiens. Medium vnicum est illud, sine quo talis finis haberi non potest, vt est e. g. Baptismus ad vitam æternam. Medium sufficiens est illud, quo ità potest haberi aliquis finis, vt etiam talis finis possit sine illo haberi. Huiusmodi est e. g. Via A ducens in plateam. Ità enim per illam peto plateam, vt adhùc possem petere plateam per aliam viam. Quare ex fine ad medium vnicum valet consequentia, quia cum finis haberi non possit sine medio, & hoc sit vnicum, non potest haberi, nisi per hoc. At non valet consequentia ex fine ad medium tantum sufficiens. Quamuis enim non iuerim in plateam via A, potui ire via B. Hoc posito, licet promptitudo, & facilitas ad operandum, quæ reperiuntur in Brutis, sint finis habitus, non tamen habitus est medium vnicum ad illas, quià possunt etiam haberi partim per attenuationem humorum, & corroborationem potentiæ, vt diximus supra de potentijs materialibus; & partim per coordinationem phantasmatum. Ex eo enim, quòd Canis diu exerceatur ad capiendam feram fictam e. g. excitantur in eius phantasia phantasmata quædam ità ordinata, & connexa, vt vnum repræsentet herum, & sibilum, & aliud feram; adeò vt non possit excitari illud primum, quin mox excitetur etiam hoc secundum, & quin post hoc excitetur tertium repræsentans modum, talem feram capiendi; Adeoque statim atquè excitetur illud primum, excitentur etiam hæc alia duo. Et sic vide-

mus aliquandò, Canes decipi. Nam audito simili sibilo, currunt ad capiendam feram, cùm nulla est, propter illam videlicèt phantasmatum complexionem; qua aguntur.

Dices. Hoc etiam posset dici de potentijs intellectiua, & volitiua. Ergò nullus datur habitus. Nego antecedens. Nam cum in potentijs spiritualibus neque dentur humores attenuandi, neque phantasmata materialia, non potest, nisi per habitum saluari facilitas; quam acquirunt ad operandum.

Obijcies secundò. Voluptas resultans ad operandum ex operatione iam facta, est signum infallibile habitus acquisiti, vt ait ibidem Aristoteles. Ergò cum hæc detur in brutis, in illis datur habitus. Distinguo antecedens. Quando hæc voluptas non possit aliundè haberi, concedo: si possit aliundè haberi, vt probauimus suprà; nego antecedens. Præterquàmquòd verè bruta non sentiunt voluptatem resultantem ex frequentatione actuum similium, quæ sola est signum habitus; sed illam tantùm, quam vt inditam à natura; experiuntur semper eodem modo; etiam in primo actu.

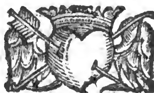
Maior, dubitatio est, an dentur habitus in Angelis? Non potest esse difficultas, si sermo sit de habitibus infusis, & supernaturalibus. Nam verè Angeli possunt exercere; & de facto exercent plures actus virtutum supernaturalium, quos absquè habitibus exercere non possent. Dubitatio ergò est solùm de habitibus naturali-

ralibus acquisitis. Aliqui Thomistæ putātes, omnes omnium rerum species fuisse Angelis infusas à Deo in primo eorum creationis instanti, dixere, Angelos non esse capaces habituum acquisitorum, quia cum putent, habitus consistere in radicatione, & confirmatione specierum, si harum acquisitionem de nouo negant possibilem Angelis, non possunt admittere vt possibilem acquisitionem habituum. Alij cùm Scotho admittentes has species, saltem singularium, acquiri successiuè ab Angelis, partim actiuitate ipsorum obiectorum, & partim per actus ipsius intellectus agentis, dicunt in Angelis dari habitus acquisitos. Nos cum Suario q.35. metaph. sect.4. nu. 24. mediam incedimus viam. Quia tamen est materia Theologica; hanc duplicem cursim ponimus Conclusionem.

Prima Conclusio. *Non dantur habitus acquisiti in Angelis circa ea, quæ intelligunt per species intuitiuas.* Probatur, quia ad hæc Angeli sunt omninò determinati etiam quoad modum, sicut sensus externi. Ergo sicut in his negamus habitus, ità & in Angelis. Quòd autem Angeli sint omninò determinati ad ea, quæ intuitiuè cognoscunt, etiam quoad modum, Probatur, quià cū ex vna parte in illis nō detur impedimentum phantasmatum materialium, vel corporum crassitiei, vt loquitur Diuus Thomas; & ex alia parte habuerint horum omnium species à Deo in primo eorum creationis instanti, dantur omnia requisita tàm ex parte obie-

 Eti cognoscibilis, quam ex parte potentiæ cognoscitiuæ Angelicæ, ad hoc vt eliciatur cognitio. Ergò cum potentia cognoscitiua, quippè quæ est necessaria non possit non operari, & tali modo operari, quando dantur omnia requisita ad taliter operandum, non possunt non ea cognoscere, & tali modo.

Secunda Conclusio. *Dantur habitus in Angelis circa ea, quæ cognoscunt per species abstractiuas, & colligunt ex coniecturis.* Probatur, quia ad hæc non sunt à natura determinati, saltem quoad modum, & possunt animum auocare ex vno in aliud obiectum, illudquè intensiùs, & firmiùs cognoscere. Ergo potest in illis dari aliqua difficultas tollenda per habitum, vel saltem augeri facilitas ad taliter cognoscendum; atquè adeò potest esse necessarius habitus. Cum enim ad hęc obiecta non habuerint à Deo species infusas, debet eorum cognitio procedere quasi humano modo, videlicèt colligendo unum ex alio, tamquàm ex coniectura illius. Adeoque sicut homines exercendo sese in huiusmodi illationibus faciendis acquirunt facilitatem, ità & Angeli in faciendis coniecturis.



ARTI-

ARTICVLVS QVARTVS.

An habitus ſit aliquid formaliter merè negatiuum?


Onnulli cum Palat. in 3.diſt.23.diſp. 1. exiſtimantes, omnem nouam facilitatem, quam experimur in operatione alicuius potentiæ, eſſe habitum inductum in illa potentia, dixerunt, habitum nihil eſſe aliud, quàm remotionem alicuius impedimenti præexiſtentis, & per conſequens eſſe aliquid merè negatiuum. In quam ſententiam videntur etiam inclinaſſe Diuus Tho.p.2.q.50.art.3.& Scoth.in 3.diſt.23. qui proindè etiàm in membris externis aliquem habitum admiſere eorum operationem facilitantem.

Prima Concluſio. *Habitus non conſiſtit formaliter in remotione impedimenti præexiſtentis*. Probatur primo, ex duplici abſurdo. Primum eſt, quia videlicèt exindè ſequeretur, dari habitum in pedibus, digitis, adeoque etiam in brutis, quod oſtendimus eſſe falſum. Alterum eſt, quià poſſet aliquis, vel naturali temperamento, vel etiàm adhibitis medicamentis, & arte, ità humores attenuare, neruoſque corroborare, vt fieret perfectiſſimus Muſicus, Citharedus, Saltator, & etiàm Philoſophus abſque vllo ſtudio. Nam per attenua-

tio-

tionem humorum remoueretur impedimentum, & per corroborationem neruorum, & potentiæ disponeretur ipsa potentia ad operandum. Hæc autem nemo nisi stultus concedet.

Probatur secundo, quia in potentijs volitiua, & cognoscitiua, vtpotè spiritualibus huiusmodi impedimenta comminisci non possumus, per quorum ablationem acquirant facilitatem ad operandum, & tamen in ijs dari habitus, est certissimum. Ergo,&c.

Dices. In his potentijs impedimenta sunt habitus praui, quorum ablatione introducantur recti, sicut recti sunt impedimenta ad prauos. Sed contra est Primò, quia ex hoc sequeretur, puerum, qui nullum adhùc contraxit habitum erroris, habere omnes artes, & scientias. Non enim puto tàm ferreum aduersarium, vt dicat, ideò à natura fuisse puero inditos habitus prauos, vt per eorum remotionem paulatim, & successiuè rectos acquirat. Nam hoc esset facere naturam non parentem amantissimam, sed nouercam. Deindè quià possum acquirere aliquandò habitum ad aliquid, de cuius opposito nunquam cogitauerim. Tunc autem talis habitus non potest esse remotio habitus contrarij, quia contrarius non datur. Ergo,&c.

Secunda Conclusio. *Habitus est aliquid positiuum.* Probatur, quià omnis virtus per Aristotelem, aliosque omnes Philosophos est perfectio, & ornamentum animæ. Sed omnis scientia habitualis est Virtus, vt infrà patebit. Ergò omnis scientia habitualis est perfectio, atque

atque adeò aliquid positiuum, cum nemo perficiatur per non ens, seu per id, quod non est. Hoc autem, quod dico de scientia habituali, dico etiam de omni alio habitu recto; quia omnis huiusmodi habitus perficit animam; sicut prauus illam inficit, & deformat. Ergò omnis habitus est positiuus. Confirmatur, quia dicitur *acquisitus ab acquisitione*. Acquisitio autem est alicuius acquisitio, cum remotio impedimenti sit potius amissio. Ergò, &c. Hoc posito, videndum nunc est quodnam sit illud positiuum, in quo consistit formaliter habitus.

ARTICVLVS QVINTVS.

An habitus consistat formaliter in speciebus impressis?

FVit celebris opinio Hispalensis in Prolegom. q. 3. Soncin. 9. methaph. Piccol. de def. Fracast. 2. de def. Capreoli, aliorumq; cùm veterum, tùm recentiorum non paucorum, habitum nihil esse aliud formaliter, quàm coordinationem, confirmationem, & complexionem specierum ex actuum frequentatione acquisitarum. Quam sententiam, quippè ingeniosam, paulò fusius explicabo.

Dicunt ergò, dari in nobis aliquas species acquisitas

tionem humorum remoueretur impedimentum, & per corroborationem neruorum, & potentiæ disponeretur ipsa potentia ad operandum. Hæc autem nemo nisi stultus concedet.

Probatur secundo, quia in potentijs volitiua, & cognoscitiua, vtpote spiritualibus huiusmodi impedimenta comminisci non possumus, per quorum ablationem acquirant facilitatem ad operandum, & tamen in ijs dari habitus, est certissimum. Ergo,&c.

Dices. In his potentijs impedimenta sunt habitus praui, quorum ablatione introducantur recti, sicut recti sunt impedimenta ad prauos. Sed contra est Primò, quia ex hoc sequeretur, puerum, qui nullum adhuc contraxit habitum erroris, habere omnes artes, & scientias. Non enim puto tàm ferreum aduersarium, vt dicat, ideò à natura fuisse puero inditos habitus prauos, vt per eorum remotionem paulatim, & successiuè rectos acquirat. Nam hoc esset facere naturam non parentem amantissimam, sed nouercam. Deindè quià possum acquirere aliquandò habitum ad aliquid, de cuius opposito nunquam cogitauerim. Tunc autem talis habitus non potest esse remotio habitus contrarij, quia contrarius non datur. Ergo,&c.

Secunda Conclusio. *Habitus est aliquid positiuum.* Probatur, quia omnis virtus per Aristotelem, aliosque omnes Philosophos est perfectio, & ornamentum animæ. Sed omnis scientia habitualis est Virtus, vt infrà patebit. Ergò omnis scientia habitualis est perfectio, atque

atque adeò aliquid positiuum, cum nemo perficiatur per non ens, seu per id, quod non est. Hoc autem, quod dico de scientia habituali, dico etiam de omni alio habitu recto; quia omnis huiusmodi habitus perficit animam; sicut prauus illam inficit, & deformat. Ergò omnis habitus est positiuus. Confirmatur, quia dicitur *acquisitus ab acquisitione*. Acquisitio autem est alicuius acquisitio, cum remotio impedimenti sit potius amissio. Ergò, &c. Hoc posito, videndum nunc est quodnam sit illud positiuum, in quo consistit formaliter habitus.

ARTICVLVS QVINTVS.

An habitus consistat formaliter in speciebus impressis?

FVit celebris opinio Hispalensis in Prolegom. q. 3. Soncin. 9. methaph. Piccol. de def. Fracast. 2. de def. Capreoli, aliorumq; cùm veterum, tùm recentiorum non paucorum, habitum nihil esse aliud formaliter, quàm coordinationem, confirmationem, & complexionem specierum ex actuum frequentatione acquisitarum. Quam sententiam, quippe ingeniosam, paulò fusius explicabo.

Dicunt ergò, dari in nobis aliquas species acquisitas

tionem humorum remoueretur impedimentum, & per corroborationem neruorum, & potentiæ disponeretur ipsa potentia ad operandum. Hæc autem nemo nisi stultus concedet.

Probatur secundo, quia in potentijs volitiua, & cognoscitiua, vtpote spiritualibus huiusmodi impedimenta comminisci non possumus, per quorum ablationem acquirant facilitatem ad operandum, & tamen in ijs dari habitus, est certissimum. Ergo, &c.

Dices. In his potentijs impedimenta sunt habitus praui, quorum ablatione introducantur recti, sicut recti sunt impedimenta ad prauos. Sed contra est Primò, quia ex hoc sequeretur, puerum, qui nullum adhùc contraxit habitum erroris, habere omnes artes, & scientias. Non enim puto tàm ferreum aduersarium, vt dicat, ideò à natura fuisse puero inditos habitus prauos, vt per eorum remotionem paulatim, & successiuè rectos acquirat. Nam hoc esset facere naturam non parentem amantissimam, sed nouercam. Deindè quià possum acquirere aliquandò habitum ad aliquid, de cuius opposito nunquam cogitauerim. Tunc autem talis habitus non potest esse remotio habitus contrarij, quia contrarius non datur. Ergo, &c.

Secunda Conclusio. *Habitus est aliquid positiuum.* Probatur, quià omnis virtus per Aristotelem, aliosque omnes Philosophos est perfectio, & ornamentum animæ. Sed omnis scientia habitualis est Virtus, vt infrà patebit. Ergò omnis scientia habitualis est perfectio, atque

atque adeò aliquid positiuum, cum nemo perficiatur per non ens, seu per id, quod non est. Hoc autem, quod dico de scientia habituali, dico etiam de omni alio habitu recto; quia omnis huiusmodi habitus perficit animam; sicut prauus illam inficit, & deformat. Ergò omnis habitus est positiuus. Confirmatur, quia dicitur *acquisitus ab acquisitione*. Acquisitio autem est alicuius acquisitio, cum remotio impedimenti sit potius amissio. Ergò, &c. Hoc posito, videndum nunc est quodnam sit illud positiuum, in quo consistit formaliter habitus.

ARTICVLVS QVINTVS.

An habitus consistat formaliter in speciebus impressis?

FVit celebris opinio Hispalensis in Prolegom.q.3.Soncin.9. methaph. Piccol. de def.Fracast.2.de def. Capreoli, aliorumq; cùm veterum, tùm recentiorum non paucorum, habitum nihil esse aliud formaliter, quàm coordinationem, confirmationem, & complexionem specierum ex actuum frequentatione acquisitarum. Quam sententiam, quippè ingeniosam, paulò fusius explicabo.

Dicunt ergò, dari in nobis aliquas species acquisitas

tionem humorum remoueretur impedimentum, & per corroborationem neruorum, & potentiæ disponeretur ipsa potentia ad operandum. Hæc autem nemo nisi stultus concedet.

Probatur secundo, quia in potentijs volitiua, & cognoscitiua, vtpotè spiritualibus huiusmodi impedimenta comminisci non possumus, per quorum ablationem acquirant facilitatem ad operandum, & tamen in ijs dari habitus, est certissimum. Ergo, &c.

Dices. In his potentijs impedimenta sunt habitus praui, quorum ablatione introducantur recti, sicut recti sunt impedimenta ad prauos. Sed contra est Primò, quia ex hoc sequeretur, puerum, qui nullum adhuc contraxit habitum erroris, habere omnes artes, & scientias. Non enim puto tàm ferreum aduersarium, vt dicat, ideò à natura fuisse puero inditos habitus prauos, vt per eorum remotionem paulatim, & successiuè rectos acquirat. Nam hoc esset facere naturam non parentem amantissimam, sed nouercam. Deindè quià possum acquirere aliquandò habitum ad aliquid, de cuius opposito nunquam cogitauerim. Tunc autem talis habitus non potest esse remotiò habitus contrarij, quia contrarius non datur. Ergo, &c.

Secunda Conclusio. *Habitus est aliquid positiuum*. Probatur, quià omnis virtus per Aristotelem, aliosque omnes Philosophos est perfectio, & ornamentum animæ. Sed omnis scientia habitualis est Virtus, vt infrà patebit. Ergò omnis scientia habitualis est perfectio, atque

atque adeò aliquid positiuum, cum nemo perficiatur per non ens, seu per id, quod non est. Hoc autem, quod dico de scientia habituali, dico etiam de omni alio habitu recto; quia omnis huiusmodi habitus perficit animam; sicut prauus illam inficit, & deformat. Ergò omnis habitus est positiuus. Confirmatur, quia dicitur *acquisitus ab acquisitione*. Acquisitio autem est alicuius acquisitio, cum remotio impedimenti sit potius amissio. Ergò, &c. Hoc posito, videndum nunc est quodnam sit illud positiuum, in quo consistit formaliter habitus.

ARTICVLVS QVINTVS.

An habitus consistat formaliter in speciebus impressis?

Fvit celebris opinio Hispalensis in Prolegom. q. 3. Soncin. 9. methaph. Piccol. de def. Fracast. 2. de def. Capreoli, aliorumq; cùm veterum, tùm recentiorum non paucorum, habitum nihil esse aliud formaliter, quàm coordinationem, confirmationem, & complexionem specierum ex actuum frequentatione acquisitarum. Quam sententiam, quippe ingeniosam, paulò fusius explicabo.

Dicunt ergò, dari in nobis aliquas species acquisitas

tionem humorum remoueretur impedimentum, & per corroborationem neruorum, & potentiæ disponeretur ipsa potentia ad operandum. Hæc autem nemo nisi stultus concedet.

Probatur secundo, quia in potentijs volitiua, & cognoscitiua, vtpotè spiritualibus huiusmodi impedimenta comminisci non possumus, per quorum ablationem acquirant facilitatem ad operandum, & tamen in ijs dari habitus, est certissimum. Ergò, &c.

Dices. In his potentijs impedimenta sunt habitus praui, quorum ablatione introducantur recti, sicut recti sunt impedimenta ad prauos. Sed contra est Primò, quia ex hoc sequeretur, puerum, qui nullum adhùc contraxit habitum erroris, habere omnes artes, & scientias. Non enim puto tàm ferreum aduersarium, vt dicat, ideò à natura fuisse puero inditos habitus prauos, vt per eorum remotionem paulatim, & successiuè rectos acquirat. Nam hoc esset facere naturam non parentem amantissimam, sed nouercam. Deindè quià possum acquirere aliquandò habitum ad aliquid, de cuius opposito nunquam cogitauerim. Tunc autem talis habitus non potest esse remotiò habitus contrarij, quia contrarius non datur. Ergo, &c.

Secunda Conclusio. *Habitus est aliquid positiuum.* Probatur, quia omnis virtus per Aristotelem, aliosque omnes Philosophos est perfectio, & ornamentum animæ. Sed omnis scientia habitualis est Virtus, vt infrà patebit. Ergò omnis scientia habitualis est perfectio, atque

atque adeò aliquid positiuum, cum nemo perficiatur per non ens, seu per id, quod non est. Hoc autem, quod dico de scientia habituali, dico etiam de omni alio habitu recto; quia omnis huiusmodi habitus perficit animam; sicut prauus illam inficit, & deformat. Ergò omnis habitus est positiuus. Confirmatur, quia dicitur *acquisitus ab acquisitione*. Acquisitio autem est alicuius acquisitio, cum remotio impedimenti sit potius amissio. Ergò, &c. Hoc posito, videndum nunc est quodnam sit illud positiuum, in quo consistit formaliter habitus.

ARTICVLVS QVINTVS.

An habitus consistat formaliter in speciebus impressis?

FVit celebris opinio Hispalensis in Prolegom.q.3. Soncin.9. methaph. Piccol. de def. Fracast. 2. de def. Capreoli, aliorumq; cùm veterum, tùm recentiorum non paucorum, habitum nihil esse aliud formaliter, quàm coordinationem, confirmationem, & complexionem specierum ex actuum frequentatione acquisitarum. Quam sententiam, quippè ingeniosam, paulò fusius explicabo.

Dicunt ergò, dari in nobis aliquas species acquisitas

tas ex actibus antecedentibus, repræsentantes plura, ordinatim, ità vt vnum prius, aliud posterius repræsentent. E.g. in eo, qui sæpè recitauit orationem Dominicam, dicunt relinqui vnam speciem, quæ repræsentet primam partem talis orationis, ita vt prius repræsentet *Pater*, deindè *noster*, deindè *qui es in Cœlis*, & post hanc dari aliam, quæ repræsentet secundam partem, ità vt prius repræsentet *sanctificetur*, deindè *nomen tuum*, & sic de singulis vsque ad finem. Præterea dicunt, quod dum aliquis facit aliquem actum iudicij e. g. *Cœlum est incorruptibile*, hoc iudicium relinquit in anima, seu in memoria intellectiua speciem quamdam repræsentantem hoc ipsum iudicium, à quo fuit productum, quod iudicium si sæpius repetatur, semper relinquit nouam aliquam sui speciem; quæ addita alijs præcedentibus dicitur roborata, & radicata. Adeòque quo sæpius repetitur idem actus, eò etiam plures acquiruntur illius species, & per consequens priores confirmantur, & radicantur. Hoc posito, aiunt, habitum formaliter nihil esse aliud, quam huiusmodi coordinationem, confirmationem, seu corroborationem specierum. Hoc autem probant, quia statim exindè resultat facilitas ad operandum absque vllo alio.

Vnica Conclusio. *Habitus non consistit formaliter in speciebus impressis*. Probatur primò, quia species quomodocumque explicatę, vel nullo modo sunt habitus, vel solum sunt habitus appræhendendi, non autem iudicandi. Adeoq; adhuc remanet explicandum in quo for-

formaliter hi consistant. Quod autem non possint esse habitus iudicandi, probatur euidenter, quia iudicium in omnium sententia non pendet immediatè à speciebus, sed ab apprahensione, quæ sola immediatè à speciebus pendet; Facilitas autem iudicandi debet haberi ab aliquo, quod habeat rationem principij proximi respectu illius. Quacumque autem posita specie, immo, & apprahensione obiecti, adhuc experimur difficultatem ad aliquid de illo iudicandum. Ergò facilitas ad illud apprahendendum, non est facilitas ad illud iudicandum.

Obijcies. Intellectus est potentia necessaria. Ergo non potest non assentiri obiecto, si rectè illi proponatur. Sed illi rectè proponitur per species. Ergo positis his speciebus, non potest habere difficultatem ad iudicandum. Distinguo primo consequens. Non potest illi non assentiri vtcumquè, siuè quoad substantiam, concedo: Non potest non taliter assentiri, siuè quoad modum, nego consequentiam. Ratio est, quià posita apprahensione præmissarum, necessitatur quidem intellectus ad conclusionem, quoad substantiam, non autem quoàd modum, nisi conclusio sit euidentissima, de qua infrà. Atquè adeò debet ad illam inferendam (vt ait Zabarella) aliquantisper quodammodò negotiari. Hæc autem negotiatio, cum trahat secum difficultatem valdè diuersam à difficultate conclusionem apprahendendi, debet tolli non per speciem, sed per habitum ab illa distinctum. Quod adeo est verum, vt

etiam

etiam acquiſito habitu, & optimè apprȩhenſis terminis, aliquandò etiam recurrat difficultas concluſionis taliter inferendæ.

Dices. Tota difficultas in iudicando prouenit ex defectu ſpeciei connexionis inter extrema. Niſi enim quis habeat ſpeciem connexionis inter *Petrum*, & *hominem* e.g. non poteſt dicere *Petrus eſt homo*. Ergo omnis difficultas in iudicando poteſt tolli per ſolas ſpecies. Nego antecedens, quia quamuis habeam ſpeciem connexionis e.g. extremorum huius propoſitionis *ſydera ſunt paria*, vel huius. *Omnes anguli cuiuſcumque trianguli ſunt æquales duobus rectis*, & quamuis optimè ſciam, quid ſit angulus; & quid ſit æqualitas, adhuc habeo difficultatem ad hoc iudicandum. Ad cognitiones autem euidentiſſimas, vt ſunt prima principia lumine naturæ notiſſima, fortaſsè poſſet admitti, non dari alios habitus, quam ſpecies extremorum, & connexionis. Sed de his non eſt quȩſtio, quia intellectus ad has nullam ſentit difficultatem etiam prima vice; atque adeò non indiget vllo habitu ad illam tollendam.

Probatur ſecundo, quia ſi ſpecies iudiciorum præcedentium iuuarent ad ſimiliter iudicandum, quotiès operamur ex habitu, deberemus recordari iudiciorum antecedentium, cum ſit proprium ſpeciei repræſentare id, cuius eſt imago. Conſequens eſt falſum, cum aliquandò ita renouemus iudicium circa aliquod obiectum, vt ne reminiſcamur quidem, nos vnquam de

de illo quidquam iudicasse. Ergo & antecedens.

Probatur tertio, quià aliquandò reminiscimur obie-ctorum etiàm inuerso, & diuersissimo ordine ab eo, quo illa primò cognouimus. Hæc autem reminiscen-tia oriri non potest ex ordinatione, & complexione specierum, quæ semper repræsentant obiectum eodē modo. Ergo debet dari aliquid aliud, vnde proueniat.

Probatur quartò, quià aliquandò optimè appræhen-sis obiectis, male iudicamus, & vice versa. Sed hoc non potest prouenire à speciebus. Ergo ab habitu ab illis di-stincto. Probatur antecedens, quià in rebus obscuris aliquando voluntas magis inclinat ab obiecta male re-præsentata.

Dices. Angeli per species à Deo sibi inditas in pri-mo eorum creationis instanti, absque vllo alio habitu sufficiētissimè determinātur ad iudicandū. Ergo potest saluari ratio habitus in solis speciebus. Nego conse-quentiam. Ratio est, quià Angeli non inferunt vnum ex alio, sed immediatè cognoscunt rerum connexio-nem, vel diuisionem, atque adeò non possunt experiri concludendi difficultatem, seù cognoscendi per illa-tiones, in quo est præcipua difficultas. Quarè exem-plum Angelorum ad summum probat, habitus simpli-citer iudicandi consistere in speciebus impressis, non autem habitum iudicandi illatiuè, seù concludendi.

ARTI-

ARTICVLVS SEXTVS.

An habitus consistat formaliter in speciebus expressis, seù cognitionibus obiectorum?



PAucis ab hinc annis nonnulli ingeniosissimi, & doctissimi Recentiores inuexerunt Romam aliquam sententiam de habitibus similem mox relatæ, adeò subtilem, & ingeniosam, vt si in vno tãtùm nõ displiceret, illam à nobis amplectendam putarem. Sententiam autem paucis accipite. Dicunt, habitum nihil esse aliud, quàm cognitionem viuaciorem obiecti ortam ex frequentatione actuum similium gignente in intellectu illas species confirmatas, & radicatas, de quibus nuper. Supponunt enim quoad hoc esse veram sententiam relatam, sicut etiam nobiscum sentiunt in exclusione omnis habitus ab omni alia siuè potentia, siuè sensu, præter spirituales, & rationales. Et præterea supponunt, omnes actus tàm voluntatis, quàm intellectus reflectere suprà se ipsos. Ex hac viuaciori cognitione aiunt, sequi necessariò simplicèm affectionem obiecti, qua posita, datur formaliter habitus, eò quod nulla sentiatur amplius difficultas in operando. Hoc autem probant tali ratione.

Post-

Postquàm voluntas elegit, seù imperauit aliquam operationem alicuius potentiæ sibi subditæ e. g. intellectiuæ, illamque diù exercuit, habet cognitionem experimentalem cum operationis externæ elicitæ à tali potentia, tùm electionis internæ ipsius voluntatis. Et quotiès iterantur hæ operationes, toties producuntur nouæ species repræsentatiuæ, tam operationis electæ, quã ipsius electionis. Adeòquè post multas electiones, & exequutiones eiusdem operationis, habet intellectus speciem valdè intensam, & confirmatam, per quam perfectissimè appræhendit bonitatem operationis, & electionis. Ex hac appræhensione viuaciori dicunt sequi simplicem affectionem voluntatis circa talem operationem antè omnem deliberatam electionem. Et ex hac cognitione, simplicique affectione putant oriri maiorem facilitatem, quam habet voluntas circà talem operationem, adeòquè in his dicunt consistere formalitter habitus.

Aliqui impugnare conantur hanc sententiam hoc argumento. Potest quis habere viuacissimam cognitionem bonitatis delectabilis comestionis, & tamen post frequentatos actus abstinentiæ habere habitum abstinentiæ, & facilitatem ad abstinendum. Prætereà in Christo Domino fuit viuacissima cognitio delectationis, quam affert quilibet actus vitiosus, non tamen habuit habitum vitiosũ. Ergo habitus nõ consistit in viuaciori cognitione obiecti. Verùm hæc impugnatio non subsistit. Primo, quià Christus Dominus non ha-

buit cognitionem practicam, & experimentalem talis delectationis, sed solùm speculatiuam. Secundò, quia ille, qui habet habitum abstinentiæ, successiua talis habitus acquisitione amittit habitum contrarium, & perconsequens acquirit semper viuaciorem, & viuaciorem cognitionem experimentalem abstinentiæ, per quam remittitur paulatim cognitio delectationis ciborum. Quare gratis supponitur, habituatum ad abstinendum retinere viuacissimam cognitionem delectationis ciborum, cum illius viuacitas opposita viuacitate remittatur. Quare si.

Conclusio. *Habitus non consistit formaliter im speciebus expressis*. Probatur, quia habitus facit, vt cum minori aduertentia percipiatur obiectum, si sit habitus intellectiuus, & quod minus perceptum sit volitum, si volitiuus. Sed si consisteret in hac viuaciori cognitione, non posset sine illa dari facilitas ad volendum, adeoque minus perceptum obiectum non posset facile appeti, & eligi à voluntate. Cum ergò hoc sit contrà experientiam docentem, habituatos ad aliquid, quacumque posita appræhensione, & cognitione illius, etiam imperfecta, adhuc ad illud trahi, non debemus dicere, habitum consistere formaliter in sola obiecti perfectissima, & viuacissima cognitione.

Et hinc patet valida impugnatio dicentium, habitum consistere in maiori attentione ad obiectum. Si enim habitus facit, vt cum minori etiam attentione facilius operemur, non potest ipse consistere in maiori

ri attentione; alioquin maior attentio faceret, quod in minori attentione perciperetur obiectum, quod est absurdum.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Assertur vera sententia de quidditate habitus.

POstquàm vidimus, quid non sit habitus, aliorum refellentes opiniones, statuere debemus, quid tandem ille sit, & in quo formaliter consistat?

Vnica Conclusio. *Habitus nihil est aliud formaliter, quàm qualitas quædam superaddita ipsi potentiæ.* Probatur primo ex Arist. 2. de an. t. 59. vbi docet, intellectum per se sumptum esse potentiam remotam; sumptum verò simul cum habitu esse potentiam proximam, similem sensibus, qui per se sunt potentia proxima. Ergo nomine habitus intelligit aliquid superadditum ipsi potentiæ. Hoc autem non potest esse species aliqua, quia species etiam sensibus sunt necessariæ, vt probabimus in libris de Anima, ad hoc vt exeant in actus, adeoque si hę essent habitus, non potuisset dicere Aristoteles, sensus per seipsos esse potentiam proximam. Ergo cum aliud non possint esse, vt suprà probauimus, dicendum est, esse qualitatem superad-

peradditam. Confirmatur primo auctoritate ferè omnium Philosophorum, quos referunt, & sequuntur Vasquez prima 2. disp. 78. Suar. disp. 44. met. & Valen. prima 2. disp. 4. Deinde quia cum ex vna parte habitus sint necessarij, & sint aliquid superadditum, & ex alia non possint formaliter esse aliud, debent esse qualitates superadditæ.

Probatur secundo, quia nisi habitus essent qualitates superadditæ, nullam haberent proportionem, seu similitudinem cum habitibus infusis; adeoque immeritò dicerentur habitus, cum in omnibus planè ab illis discreparent, vt patet.

Probatur tertio, quia habitus volitiuus est formaliter qualitas. Ergo etiam intellectiuus, & memoratiuus. Consequentia patet, quia intellectus, & memoria experiuntur in operando eamdem, atque uoluntas, difficultatem. Ergo si illius habitus est formaliter qualitas, etiã erit qualitas habitus intellectiuus, & memoratiuus. Antecedens probatur, quia potẽtia uolitiua est formaliter libera. Ergo nulla obiecti propositione necessitatur ad operandum. Sed nisi dicatur, eius habitũ esse qualitatem superadditam, quæ illam adiuuet, quandò, & quomodò uult, post multos actus prosecutionis elicitos circa aliquod obiectum, necessitaretur ad illud prosequendum in posterum; nam ex quocumque alio capite oriretur eius maior inclinatio in obiectum, oriretur illi ex aliquo principio extrinseco, cuius operationem impedire non posset. Ergo non esset libera.

Obij-

Obijcies Si habitus eſſet aliqua qualitas ſuperaddita, eſſet naturaliter indeſtruibilis. Conſequens eſt abſurdum. Ergo, & antec.? Probatur maior, quia cum non poſſit naturaliter corrumpi, niſi per introductionem habitus contrarij, quando introduceretur de nouo particula habitus A, uel eſſet in eodem inſtanti, atquè particula habitus B., quæ corrumpitur, uel in antecedenti? Non poteſt dici primùm, quia alioquin darentur ſimul duæ qualitates contrariæ, quod implicat, eo quod ſupponamus, unam eſſe deſtructiuam alterius. Nequè poteſt dici ſecundum, quia particula B. non poteſt deſtrui per aliquod, quod non eſt, ſed fuit. Prætereà particula A. debet dari quando datur actus, à quo generatur; non enim poteſt dari, niſi quando datur eius cauſa. Hic autem actus datur pro eodem inſtanti cum particula B, quæ deberet corrumpi. Ergo hic habitus eſſet naturaliter incorruptibilis.

Reſpondeo, uniuerſaliter non eſſe abſurdum, dari ſimul duas qualitates oppoſitas in gradu remiſſo, cùm ſimul dentur calor, & frigus. Quare particula A eſſet pro eodem inſtanti cum particula B.

Dices. Quādo datur particula A. datur deſtructiuum particulæ B. Ergo non poteſt dari ipſa particula B., alioquin daretur ſimul cum eius negatione, quod eſt abſurdum.

Diſtinguo conſequens. Non poteſt dari particula B. per modum receſſus, ſiuè recedentis, nego: per modum permanentis, concedo conſequentiam. Sicut

peradditam. Confirmatur primo auctoritate ferè omnium Philosophorum, quos referunt, & sequuntur Vasquez prima 2. disp. 78. Suar. disp. 44. met. & Valen. prima 2. disp. 4. Deinde quia cum ex vna parte habitus sint necessarij, & sint aliquid superadditum, & ex alia non possint formaliter esse aliud, debent esse qualitates superadditæ.

Probatur secundo, quia nisi habitus essent qualitates superadditæ, nullam haberent proportionem, seù similitudinem cum habitibus infusis; adeoque immeritò dicerentur habitus, cum in omnibus planè ab illis discreparent, vt patet.

Probatur tertio, quia habitus volitiuus est formaliter qualitas. Ergo etiam intellectiuus, & memoratiuus. Consequentia patet, quia intellectus, & memoria experiuntur in operando eandem, atque uoluntas, difficultatem. Ergo si illius habitus est formaliter qualitas, etiã erit qualitas habitus intellectiuus, & memoratiuus. Antecedens probatur, quia potẽtia uolitiua est formaliter libera. Ergo nulla obiecti propositione necessitatur ad operandum. Sed nisi dicatur, eius habitũ esse qualitatem superadditam, quæ illam adiuuet, quandò, & quomodò uult, post multos actus prosecutionis elicitos circa aliquod obiectum, necessitaretur ad illud prosequendum in posterum; nam ex quocumque alio capite oriretur eius maior inclinatio in obiectum, oriretur illi ex aliquo principio extrinseco, cuius operationem impedire non posset, Ergo non esset libera.

Obij-

Obijcies Si habitus effet aliqua qualitas fuperaddita, effet naturaliter indeftructibilis. Confequens eft abfurdum. Ergo, & antec.? Probatur maior, quia cum non poffit naturaliter corrumpi, nifi per introductionem habitus contrarij, quando introduceretur de nouo particula habitus A, uel effet in eodem inftanti, atquè particula habitus B., quæ corrumpitur, uel in antecedenti? Non poteft dici primùm, quia alioquin darentur fimul duæ qualitates contrariæ, quod implicat, eo quod fupponamus, unam effe deftructiuam alterius. Nequè poteft dici fecundum, quia particula B. non poteft deftrui per aliquod, quod non eft, fed fuit. Præterea particula A. debet dari quando datur actus, à quo generatur; non enim poteft dari,nifi quando datur eius caufa. Hic autem actus datur pro eodem inftanti cum particula B, quæ deberet corrumpi, Ergo hic habitus effet naturaliter incorruptibilis.

Refpondeo, uniuerfaliter non effe abfurdum, dari fimul duas qualitates oppofitas in gradu remiffo, cùm fimul dentur calor, & frigus. Quare particula A effet pro eodem inftanti cum particula B.

Dices. Quādo datur particula A.datur deftructiuum particulæ B. Ergo non poteft dari ipfa particula B., alioquin daretur fimul cum ejus negatione, quod eft abfurdum.

Diftinguo confequens. Non poteft dari particula B. per modum receffus, fiuè recedentis, nego: per modum permanentis, concedo confequentiam. Sicut

enim primus aduentus formæ in materiam est primus recessus priuationis antecedentis; ità primus aduentus particulæ A. est primus recessus particulæ B. Quarè particula A. est quidē simul cū actu, à quo generatur, per modū permanētis, tamē est in diuerso instāti cum particula B, cum qua solum est simul successiuè; idest per hoc, quod illi immediatè succedat. Hæc autem difficultas, vt dicebam, est ab omnibus soluenda; quicquid tandem asseratur, esse habitum, cùm certè illum esse successiuè destruibilem per introductionem habitus contrarij asserendum sit.

ARTICVLVS OCTAVVS.

An habitus sit nobilior actu? & quo genere causalitatis causetur ab illo?



DVRANDVS in 3. dist. 3. q. 2. & d. 23. q. 1. & Burid. 2. Eth. q. 3. aiunt, actum non esse causam efficientem, seu *vt quod*, sed solum materialem, seù esse tantùm causalitatem vel causam actus *vt quo*. Fundamentum, quo nituntur hi Auctores, est hoc. Causa non potest esse imperfectior suo effectu: Sed actus est imperfectior habitu. Ergo non potest esse illius causa. Probat minorem, quia iustus habitualiter est multò perfectior, & laudabilior, quam iustus actualiter. Nonnisi quia per-

rfectio resultans ex habitu est maior, quàm illa, quæ
sultat ex actu. Ergo &c.
Sed hæc sententia, vt pote quæ nititur falso funda-
ento, non subsistit. Quòd autem nitatur falso fun-
ento, probatur primo, quia in omnium sententia,
ausa instrumentalis, & aliquando etiam principalis
er accidens potest esse imperfectior suo effectu. Nam
probabilissima sententia, quam sequemur in Physi-
s, accidentia materialia quæ sunt multò imperfectio-
a omni viuente, concurrunt vt causæ principales ad
roducendam ranam. Quare quamuis concederetur,
ctum esse imperfectiorem habitu, adhuc tamen pro-
andum esset, illum non posse esse causam huius instru-
mentalem, vel principalem per accidens.

Neque obstat, quod iustus habitualiter sit perfectior iusto actualiter. Hoc enim est verum tantum in ratione radicis, & in actu primo, non autem in ratione fructus, & in actu secundo. Ex eo enim quod homo iustus habeat habitum iustitiæ supernaturalis, potest elicere actus perfectiores, quia habet potentiam perfectiorem. Cæterùm quis vmquam dicat, Petrum cum minori conatu, & intentione operantem, immo semideliberatè ex sola acquisitione habitus perfectiùs operari Paulo cum tantò maiori conatu operante? Præterquamquòd quamuis hoc concedatur, nihil tamen exinde concluditur, quia cum habitus supernaturalis non generetur ex actibus, & sit potiùs potentia, quàm habitus, mirum non est, si perfectior sit ipsis actibus. Secùs au-

rem est dicendum de habitibus naturalibus.

Probatur secundo, quià quando dicitur, causam esse perfectiorem effectu, tunc non est sermo de causa inadæquata, sed solùm de adæquata. Quarè licèt concedatur, actum ex se esse imperfectiorem habitu, adhùc tamen nihil probatur, quià potest actus simul cum potentia conflare causam adæquatam habitus. Complexum autem ex actu, & potentia sine dubio est multò perfectiùs ipso habitu. Videatur D. Tho. p. 2. q. 51. ar. 2. in resp. ad 3.

Probatur tertio, quià si actus tantùm dispositiuè concurreret ad habitum, vel disponeret solum ad primam eius productionem, vel etiam ad eius conseruationem? Secundum dici non potest, quià actus non permanent cum habitu, vt omnes fatentur. Sed nequè potest dici primum, quià dispositio ad solam primam productionem, nihil est aliud, quàm remotio impedimenti ad illam praeexistentis, adeoquè habitus esset aliquid merè negatiuum contrà ea, quæ supra diximus.

Prima Conclusio *Habitus est imperfectior actu.* Probatur Primò, quià actus est prior, adeòquè perfectior sua potentia generatione, tempore, & substantia, idest fine. Sed habitus est, vel potentia, vel complementum potentiæ, vt habetur expresè ex Arist. 9. met. c. 3. t. 13. 14. & seqq. Ergo actus est prior, & perfectior habitu. Probatur maior primo ex eodem Arist. in loco cit; & præterea 2. eth. c. 1. & 3. Ethic. c. 5., & alibi

passim,

passim. Et confirmatur ex D. Tho. qui 1. par. q. 25. ar. 1. ad 2. ait *quandocumquè actus est aliud à potentia, oportet, quod actus sit nobilior potentia*. Sed actus in creatis est aliud à potentia. Ergo est illa nobilior.

Probatur secundo à priori, quià potentia, & habitus (vt notat Capreol. in 1. dist. 17. q. 1. ar. 3.) essentialiter ordinantur ad actus tamquàm media ad finem. Sed finis est perfectior omni suo medio. Ergo actus est perfectior potentia, & habitu.

In quo obiter aduerte, ideò à D. Thoma in loco citato, & cum eo communiter ab omnibus alijs Theologis negari in Deo omnem potentiam, seù potentialitatem distinctam ab actibus, ne videlicèt in illo admittant aliquam imperfectionem essentialiter annexam, seù identificatam cum qualibet potentia ab actibus distincta, eo quòd omnis huiusmodi potentia sit medium ad actus, & medium vt tale propter ordinationem ad finem sit, saltem ex hoc capite, imperfectum.

Obijcies primò. Potentia intellectiua, cum sit identificata cum substantia animæ, est multò perfectior, quàm intellectio, quæ est qualitas aliqua fluens, & successiua. Et idem dico de potentia volitiua respectu volitionis, & de memoratiua respectu recordationis. Ergo falsum est, actum esse potentia perfectiorem.

Distinguo antecedens. Potentia intellectiua est perfectior intellectione formaliter, & reduplicatiuè, vt potentia intellectiua est, nego: identicè, & specificatiuè, concedo antecedens. Et distinguo eodem modo consequens

se quês. Falsum est, actum esse perfectiorem potẽtia formaliter, & reduplicatiuè sumpta, nego: identicè, & specificatiuè sumpta, concedo consequentiã. Sicut enim quamuis omnes actus Dei propter identitatem realem cum eius essentia sint eodem modo infinitè perfecti, nihilominus tamen quatenus considerantur virtualiter intrinsecè & formaliter inter sese distincti, queritur à multis vtrum vnus actus sit alio perfectior, videlicet an actus misericordiæ sit perfectior actu iustitiæ, intellectus volitione &c. & vtrum vnus necessario denominet, sicut facit alius? Nec desunt pro vtraque parte cum probabilibus rationibus non ignobiles Auctores. Ità quamuis potentia intellectiua propter identitatem realem, quam habet cum anima, sit perfectior actu, potest tamen, vt formaliter ab illa distincta esse actu imperfectior.

Obijcies secundo. Habitus est qualitas permanens, & actus est aliquid essentialiter successiuum, eò quòd in probabilissima sententia sit identificatus cum sua duratione. Ergo habitus est aliquid perfectius actu, cum permanens sit perfectius successiuo. Nego consequentiã. Nam visio beatifica, est quid essentialiter successiuum propter physicam identitatem cum sui duratione, quod multi etiam asserunt de vnione hypostatica in Christo Domino, ratione identitatis cum sui duratione; Et tamen tam visio beatifica, quàm vnio hypostatica sunt perfectissimæ, & absque, vlla comparatione perfectiores lapide, multisquè alijs entibus permanentibus.

Secun-

Secunda Conclusio. *Habitus generatur ex actibus, tamquam ex causa efficiente, saltem instrumentali*. Probatur primo auctoritate ducta, non solum ex Auctoribus suprà relatis, verùm etiam ex ferè omnibus alijs, quos referunt. & sequuntur Conimbricēses. 3. eth. q. 3. inter quos apertissimè loquitur Arist. 2. Eth. cap. 1. vbi hæc habet; *Sicut ædificando ædificatores, cithara canendo citharædi efficiuntur, ità quoque iusta agendo iusti, temperatà temperantes, fortia fortes euadimus*.

Et nequis possit dubitare de hac eius opinione, profitetur apertè 3. Ethic. c. 5. oppositum non tantùm asserere, verùm etiam dubitanter proferre esse hominis nullius iudicij, & ingenij. Nam ibi ait, *ignorare igitur, ex operationibus circà singula habitus existere, valdè stupidi hominis est*.

Probatur secundo à posteriori, quià toties debemus dicere, aliquid esse causam efficientem alterius, quoties illo posito, datur res, si nulla sit ratio negandi in illo talem causalitatem: Sed nos videmus, quod positis multis actibus similibus, datur habitus, & nulla est ratio negandi actibus causalitatem in habitum. Ergo debemus dicere, ab actibus habitum causari.

Probatur tertio à priori, quià habitus est veluti semen actuum: Semen autem producitur ab eo, cuius est semen, vt patet inductione facta per omnia generabilia, & vegetabilia. Nam semen peponis producitur à pepone, semen piperis à pipere &c. Ergo habitus producitur ab actu.

Pro-

Probatur quarto negatiuè, quià nulla alia potest assignari causa habitus Non.n.potest dici, esse substantiam animæ, quià hęc non agit, nisi mediante aliquo instrumento; neque potest esse potentia, quia hæc nihil producit immediatè, nisi actum; neque potest esse obiectum, quià cùm hoc sit extrinsecum, daretur actio in distans; nequè potest esse aliud. Ergo est actus.

Obijcies. Habitus est perfectio quædam permanens & stabilis, vt nuper concessum est. Ergo non potest generari ab aliquo essentialiter fluente, & successiuo. Probatur consequētia, quià nemo dat, quod non habet. Ergo si actus non habet permanentiam in esse, non potest illam habitui communicare; Nam tota perfectio effectus præcontinetur in causa. Distinguo Consequens. Non potest generari tamquàm à causa adæquata, & vniuoca, concedo; tamquàm à causa æquiuoca, & inadæquata, nego consequentiam. Satis enim est, quod perfectio effectus præcōtineatur in causa totali, seù adęquata, quæ respectu habitus non est actus in abstracto, sed in concreto, idest simul cum ipsa potentia, cuius est actus. Nam e. g. causa habitus volitiui non est volitio, sed potentia volitiua volens in actu secundo, idest complexum ex potentia uolitiua, & uolitione.

ARTI-

ARTICVLVS NONVS.

Soluuntur argumenta Durandi, & Scoti.



BIICIES primò cum Durando. Actus speculatiui nihil mouent; vt habetur ex Arist. 1. de an. t. 48. & 2. Eth. c. 2. Ergò non possunt gignere, quià omnis generatio est motus, vt patet ex eius definitione. Ergo saltem habitus speculatiui non generantur ex actibus. Secundo ad habitum non datur motus, vt habetur ex Arist. 7. Phys. t. 17. Ergo habitus non potest generari. Tertio cum Scoto in 1. dist. 17. q. 2. Durand. in 3. dist. 23. q. 2. 3. & 4. Palud., Aureolo, Alijsque. Si habitus generaretur efficienter ab actibus, ex vna parte habitus esset quid imperfectius actibus, vtpote qui esset illorum effectus; & ex alia cum ipse habitus esset causa efficiens aliorum actuum similium, esset illis perfectior. Ergo esset perfectior, & imperfectior ijsdem actibus, quod implicat. Ergo habitus non generatur efficienter ab actibus.

Ad primum distinguo antecedens. Actus speculatiui nihil mouent extra intellectum, vt faciunt factiui, seu practici, concedo, quia hi non versantur circà obiectum factibile per illos, sicut faciunt practici; nihil mouent intrà intellectum, nego antecedens; & distin-

guo eodem modo consequens. Non possunt gignere aliquid extra intellectum, idest in obiecto, concedo: intra intellectum, nego consequentiam. Cum ergo habitus immaneant ipsi intellectui, sunt extrà telum argumenti.

Ad secundum Durandi distinguo antecedens. Ad habitum non datur motus primariò, & directè, concedo: Secundariò, & indirectè, nego antecedens. Dico enim, quamuis actus directè, & primariò sint instituti, vel ad ponendum opus, si sint practici, vel ad percipiendum obiectum, si speculatiui; hoc tamen non obstare, quo minus possint secundariò, & indirecte gignere, & producere habitum. Sicut positio caloris in manu primariò, & directè intendit calefactionem. Hoc tamen non facit, quod ex manus calefactione non possit secundariò, & indirectè resultare relatio aliqua coexistẽtiæ, vel similitudinis talis caloris cum alio calore existente in alia manu.

Ad tertium, quod est Scoti, aliorumquè, nego antecedens, quia vt diximus suprà, non semper ex eo quod aliquid sit effectus, est imperfectius omni sua causa. Nam causa æquiuoca, instrumentalis, principalis per accidens, & aliquandò etiam principalis per se, sed inadæquata, sunt imperfectiores interdum aliquo suo effectu. Omnes enim concedunt, Solem, & astra concurrere, vt causas principales per se, immo præcipuas, quamuis inadæquatas, ad generationem hominis; nulla tamen ex his est homine perfectior. Quod idem dico

de

de accidentibus concurrentibus ad productio[illegible] [illegible]næ, & alijs huiusmodi.

Dices. Ergo ex causalitate efficienti actus in habitum sequeretur mutua causalitas inter actum, & habitum, nam actus generaret habitum, à quo ipse generaretur, saltem in specie. Hoc autem videtur repugnare. Ergo, &c.

Respondeo primò, nullum esse absurdum, dari mutuam causalitatem inter causas instrumentales, quales dicimus esse actus in habitum, & vice versa, vt patebit suo loco. Nam certè vna rota in curru adiuuat aliam à qua ipsa adiuuatur.

Secundo quià quando negatur mutuà causalitas, non negatur inter duo diuersæ rationis, vt sunt specie diuersa, sed inter duo eiusdē rationis, seu speciei. Hęc autē causalitas non esset inter duo eiusdem rationis sed inter duo differentia specie. Præterea hæc non esset mutua causalitas, quia non idem esset causa, & effectus; nam actus A. causaret habitum; & habitus causaret non actum A, sed B., qui est alius, saltem numero ab actu A. Hæc autem causalitas neque est mutua, & nullam inuoluit impercæptibilitatem, & repugnantiam, immo admitti debet ab omnibus inter Auum, & nepotem, cæterasque omnes causas mediatas, earumque effectus. Ergo &c.

ARTI

ARTICVLVS DECIMVS.

An singuli actus sint sufficientes ad habitum generandum?



RIMA Conclusio. *Habitus regulariter loquendo generatur imperfectè, & quoad substantiam à primo actu, perfectè autem, & quoad modum à multis actibus, adeoquè acquiritur successiuè.* Probatur, quia nomine habitus intelligimus perfectionem quamdam stabilem; non enim dicitur, aliquis acquisiuisse habitum ad aliquid, nisi perfectè sit stabilitus ad illud. Hæc autem perfectio stabilis regulariter loquendo haberi non potest per vnicum tantum actum. Nam priusquàm res perficiatur, debet primo poni, seù inchoari, & deindè perfici. Priùs enim intelligimus rem existere, quod est prædicatum primum, & deindè intelligimus, illi aduenire perfectionem tamquàm prædicatum secundarium. Sed quià inter actus non est potior ratio pro vno, quàm pro alio ad inchoandum habitum; ideò debemus dicere, à quodlibet primo actu habitum inchoari, & ab alijs sequentibus deindè perfici. Eo planè modo quo ad figendum clauum parieti, quilibet primus ictus mallei incipit disponere quoadusque vna cum alijs ictibus subsequentibus clauus perfectè figatur.

Secunda

Secunda conclusio. *Habitus generatur aliquandò perfectè ab vnico tantùm actu*. Probatur, quia aliquandò datur talis actus, qui ob excedentem intentionem, & perfectionem sit virtualiter multiplex, immo etiam superet multos actus remissos. Ergo si post multos actus acquiritur perfectè habitus, potest etiam acquiri perfectè post vnum actum multis æquiualentem, immo cùm virtus vnita sit fortior, si actiuitas actuum dispersa in multis potest generare perfectionem habitus, cur non poterit etiam eamdem generare multorum actiuitas, & virtus in vno tantùm vnita?

Obijcies ex Arist. 1. Eth. c. 7. Vnus fęlicitatis dies non facit beatum, neque vnus iustitiæ actus facit iustum, iuxtà illud *Vnus flos non facit ver*. Ergo nequè vnus actus, quamuis intensissimus, producet habitum in statu perfecto.

Distinguo antecedens. Vnus fęlicitatis actus non facit beatum regulariter loquendo, concedo; semper, & necessario, nego. Nam vnicus actus visionis beatificæ facit non solum beatum, sed beatissimum. Aristoteles ergo ibi loquitur de eo, quod solet regulariter loquendo contingere, non autem de eo, quod possit absolutè loquendo contingere.

ARTICVLVS VNDECIMVS.

An habitus intendatur per singulos actus etiam remissos?



NTENSIO habitus explicatur per hoc, quod faciat, vt habituatus minori attentione, & conatu operetur. E. g. vt intellectus melius apprehendat: distinctiùs cognoscat etiam minus proposita: firmiùs assentiatur: ardentius voluntas prosequatur, vel fugiat obiectum: citiùs, & tenaciùs memoria recordetur: plures simul actus singulæ eliciant, & alia huiusmodi. Nomine igitur intensionis nihil aliud intelligitur, quàm augmentum perfectionis, sicut nomine remissionis intelligitur decrementum eiusdem. Hoc autem vtrumquè est prædicatum proprium solius qualitatis, quæ est capax magis, & minus, idest quæ potest fieri maior, & minor, perfectior, & imperfectior. Quarè si calor e. g. sit ita exiguus in aliquo subiecto, vt vix possit illud calefacere, & propagare suam speciem per productionem alterius caloris, dicitur remissus, eò quòd paucos tantùm contineat gradus perfectionis. Sin autem sit tantæ actiuitatis, vt paruo temporis interuallo in eadem distantia multùm calefaciat, & plures producat in subiecto passo caloris gradus,

dus,

dus, tunc dicitur calor intensus, eò quòd habeat plures gradus perfectionis. Vndè patet, intensionem formaliter nihil esse aliud, quàm aggregatum multorum graduum, siuè multarum partium eiusdem qualitatis in eadem parte subiecti, siue hi gradus distinguantur solùm formaliter, & metaphysicè, siuè realiter, & physicè, de quo agemus in libris de generatione. Remissio igitur erit paucitas eorumdem graduum, ità ut illa qualitas dicatur remissior, quæ pauciores habet eiusdem gradus. Hi autem gradus, seù partes numerantur à Philosophis vsquè ad octo, adeò vt coaceruatio octo graduum sit intensio omnium maxima, sicut coaceruatio duorum est intensio omnium minima. Quare quoties qualitas acquirit gradus de nouo à primo vsque ad octauum, dicitur intendi, sicut quando illos amittit, dicitur remitti.

Hoc posito, quæritur, vtrum habitus, qui est prima species qualitatis, vt docet Aristoteles in prædicamentis c. *de quali*, vtrum, inquam, intendatur per quemlibet actum etiam remissiorem, an solùm per actus, qui sint vel intensiores habitu, vel saltem non remissiores? Pro solutione, sit.

Prima Conclusio. *Habitus naturalis intenditur per quemlibet actum intensiorem ipso habitu*. Probatur cum Scotistis, Nominalibus, & Recentioribus communiter, quia quoties causa est in actu, & subiectum in potentia ad id, ad quod causa est in actu, toties talis causa potest aliquid primò producere, vel intendere in tali subiecto.

Sed quoties contingit actus intensior habitu, hic actus est in actu, & habitus est in potentia ad id, in quo hic actus est in actu, idest habitus potest recipere illud augmentum perfectionis, quod habet actus. Ergo in tali casu potest actus intendere habitum.

Dices. Potest ità actus aliquis esse intensior habitu, vt tamen hic actus sit remissior illis actibus, à quibus habitus fuit generatus. In tali casu non potest hic actus intendere habitum, quamuis illo remissiorem. Ergo &c.

Nego minorem. Nam actiuitas causę perficientis non debet commensurari perfectioni alterius causæ productiuæ talis subiecti, quod perficit; sed perfectioni ipsius subiecti. Nam e. g. Calor productus à Sole potest intendi ab exiguo igne illum excedente in perfectione, & actiuitate, quamuis non excedat ipsum solem. Quarè in intensione, vel remissione habitus nullo modo est attendenda perfectio illorum actuum, à quibus fuit habitus primò generatus.

Secunda Conclusio. *Habitus intenditur per quemlibet actum, non solùm æquè intensum, verùm etiam ipso habitu remissiorem.*

Probatur primò experientia, quia nos videmus, per singulos actus etiam imperfectissimos acquiri aliqualem facilitatem de nouo ad similiter operandum. Postquàm enim aliquid semel memoriæ mandauimus e. g. quisquè experitur in se per quoslibet alios actus etiam factos cum minima aduertentia, & conatu circa idem obiectum aliqualem induci nouam promptitudinem,

&

& facilitatem ad hoc vt illius recordemur. Ita etiam si aliquis exerceat sese, vel leuissimè in citharizando, vel syllogizando, semper fit expeditior ad operandum. Sed aucta facilitas est signum habitus intensi. Ergo per quemlibet actum intenditur habitus.

Probatur secundo à pari, quià eadem est ratio primæ productionis, atque intensionis habituum, cum intensio nihil sit aliud, quàm noui habitus additamentum. Ergo si quilibet actus potest habitum inchoare, quilibet etiam potest illi aliquam particulam addere perfectionis, illam videlicet, quam primò produceret, si nullam aliam productam inueniret ab alijs actibus antecedentibus.

Probatur tertio à priori, quià actus est causa æquiuoca habitus. Ergo non est necesse (vt suprà vidimus) quod sit illi similis, & proportionatus in perfectione, cum possit aliquandò etiam causa æquiuoca imperfectior producere effectum se perfectiorem. Nam motus, quamuis valdè remissus, quià est causa æquiuoca, & indirecta caloris, semper auget aliquid illius in corpore moto; Quomodocumquè enim corpus moueatur, semper aliquantulum incalescit. Ità etiam habitus semper aliquantisper augetur, & intenditur, quicumque eliciatur actus vel remississimus.

Probatur quarto cum Durando lib. 1. dist. 17. q. 8. quià omne passiuum, dùm patitur, recipit aliquam impressionem ab agente, cum non possit intelligi passio sine recipiente. Sed actus agit in potentiam, quæ na-

ta est perfici per habitum. Ergo actus relinquit aliquam impressionem in potentia. Hæc est habitus. Ergo &c. Hoc posito, vel hæc impressio siuè habitus durat usquè ad impressionem secundi actus, vel non? Si primum. Ergo habitus generatus per primum actum, intenditur nunc per impressionem huius secundi actus, & hæc impressio per impressionem tertij, & sic deinceps. Si verò impressio relicta à primo actu duret. Ergo actus ad illum subsequens relinquet suam impressionem, & ipse primò generabit habitum non generatum à primo actu. De hac impressione secundi actus redit argumentum. Nam vel durat, & erit habitus augumentabilis, seù intendibilis per impressionem subsequentium; vel non remanet, & nunquàm generabitur habitus. Probatur consequentia. Nam habitus, & quæcumque alia qualitas est forma simplex, quantum ad id, quod est per essentiam. Ergo quoad hoc debet vnico actu generari. At quantùm ad completam rationem habitus, debet pluribus actibus generari, vt sit stabilis, & permanens perfectè. Ergo &c.

Dices. Omne agens in agendo intendit assimilare sibi passum, & sic calidum vt 2. non calefacit calidum vt quatuor. Sed si actus remissior intenderet habitum, oppositum contingeret. Ergo illum non intendit. Respondeo, hoc esse verum in causis vniuocis, non autem in æquiuocis, qualis est habitus respectu actus.

ARTI-

ARTICVLVS DVODECIMVS.

An habitus remittatur, & corrumpatur per solam cessationem ab actibus?



CERTVM est, quod sicut actus similes generant efficienter habitum, vt dictum est, ità actus illis oppositi generant efficienter habitum contrarium, vt infrà probabitur. Quarè hic solum est quæstio, an aliquis habituatus per solam cessationem illorum actuum, ad quos inclinatur per talem habitum, an, inquam, huiusmodi habitum remittat primò, & deindè etiam corrumpat?

Vnica conclusio. *Habitus non corrumpitur, vel remittitur negatiuè per solam cessationem ab actibus.*

Probatur primo ex absurdo, quia alioquin ad conseruandos habitus deberemus semper esse in actuali actuum exercitio, & quandò dormimus, perirent omnes habitus, quod est contra manifestam experientiã. Ergo debemus dicere, habitum non amitti, nisi per aduentum formæ positiuę oppositæ. Quænam autem sit hæc forma, videbitur in articulo proximè sequenti.

Probatur secundo à priori, quià habitus est qualitas ex natura sua permanens, & stabilis. Ergo non pendet in conseruari ab actibus, qui sunt formaliter transeun-

tes. Est enim impossibile, vt aliquid fluens conseruet alteri stabilitatem, & permanentiam in esse, quam ipsum non habet. Ergo &c.

Dices. Potest actus permodum causæ inadæquatæ dare habitui permanentiam in esse, quam ipse non habet. Ergo potest etiam illam conseruare, quamuis illam in se non habeat. Nego consequentiam. Disparitas est, quia cum dat esse habitui in prima eius generatione, existit actus; at verò quando habitus conseruatur, actus non existit. Ad hoc autem vt causa agat, debet existere. Præterquàm quod si res subtiliùs inuestigetur, nunquàm actus dat permanentiam habitui etiam in fieri, nisi per accidens, quià supposito quod gradus sint homogenei, & intensio fiat per additionem partis ad partem, vt suprà vidimus, singuli actus nihil aliud faciunt, quàm producere suam particulam habitus vnam post aliam successiuè; Et est omninò singulis accidentale, quod inueniant alias particulas antecedentes ab alijs actibus productas, quæ particulæ coalescentes in vnam faciant qualitatem aliquam stabilem. Quare nullus actus concurrit ad permanentiam habitus, sed solùm ad illius primam productionem, cum illa particula, quæ primò producitur ab vno actu, non producatur, seù conseruetur ab alio, sed solùm inuenta in esse per additionem alterius augeatur.

Vrgebis. In prima productione actus dat habitui esse permanens, quià dat illi essentiam, non successiuam, sed permanentem, quam ipse actus non habet

in se. Transacto enim actu, remanet habitus per illum genitus. Ergo etiam, quamuis non habeat in se permanentiam, poterit illam in habitu conseruare, cum multò plùs requiratur ad primam rei generationem, in qua fit transitus de *non esse* ad *esse*, quàm ad illius conseruationem, in qua supponitur res iàm existere.

Respondeo primo non currere paritatem, quià quoàd primam productionem habitus, existit de facto actus, vt nuper diximus, non autem existit quoad eius conseruationem. Quando autem res non existit, nihil potest operari. Quarè sicut ictus mallei transeuntes stabiliter figunt clauum, ità actus transiens stabiliter, quamuis per accidens, producit habitum. Secundo falsum esse minùs virium, virtutisquè requiri ad conseruationem, quàm ad primam rei generationem, vt constabit in Physicis. Ratio pronunc est euidens, quià conseruatio rei est vel formaliter, vel virtualiter continuata, & infinities replicata productio, cum res non perseueret in esse, nisi acquirendo semper nouas, & nouas durationes. Si ergo aliqua sentiatur difficultas in prima generatione, quantò maior sentietur in eadem toties geminata?



ARTI-

tes. Est enim impossibile, vt aliquid fluens conseruet alteri stabilitatem, & permanentiam in esse, quam ipsum non habet. Ergo &c.

Dices. Potest actus permodum causæ inadæquatæ dare habitui permanentiam in esse, quam ipse non habet. Ergo potest etiam illam conseruare, quamuis illam in se non habeat. Nego consequentiam. Disparitas est, quia cum dat esse habitui in prima eius generatione, existit actus; at verò quando habitus conseruatur, actus non existit. Ad hoc autem vt causa agat, debet existere. Præterquàm quod si res subtiliùs inuestigetur, nunquàm actus dat permanentiam habitui etiam in fieri, nisi per accidens, quia supposito quod gradus sint homogenei, & intensio fiat per additionem partis ad partem, vt suprà vidimus, singuli actus nihil aliud faciunt, quàm producere suam particulam habitus vnam post aliam successiuè; Et est omninò singulis accidentale, quod inueniant alias particulas antecedentes ab alijs actibus productas, quæ particulæ coalescentes in vnam faciant qualitatem aliquam stabilem. Quare nullus actus concurrit ad permanentiam habitus, sed solùm ad illius primam productionem, cum illa particula, quæ primò producitur ab vno actu, non producatur, seù conseruetur ab alio, sed solùm inuenta in esse per additionem alterius augeatur.

Vrgebis. In prima productione actus dat habitui esse permanens, quia dat illi essentiam, non successiuam, sed permanentem, quam ipse actus non habet in

in se. Transacto enim actu, remanet habitus per illum genitus. Ergo etiam, quamuis non habeat in se permanentiam, poterit illam in habitu conseruare, cum multò plùs requiratur ad primam rei generationem, in qua fit transitus de *non esse* ad *esse*, quàm ad illius conseruationem, in qua supponitur res iàm existere.

Respondeo primo non currere paritatem, quià quoàd primam productionem habitus, existit de facto actus, vt nuper diximus, non autem existit quoad eius conseruationem. Quando autem res non existit, nihil potest operari. Quarè sicut ictus mallei transeuntes stabiliter figunt clauum, ità actus transiens stabiliter, quamuis per accidens, producit habitum. Secundo falsum esse minùs virium, virtutisquè requiri ad conseruationem, quàm ad primam rei generationem, vt constabit in Physicis. Ratio pronunc est euidens, quià conseruatio rei est vel formaliter, vel virtualiter continuata, & infinities replicata productio, cum res non perseueret in esse, nisi acquirendo semper nouas, & nouas durationes. Si ergo aliqua sentiatur difficultas in prima generatione, quantò maior sentietur in eadem toties geminata?



ARTI-

ARTICVLVS XIII.

An habitus remittatur, & corrumpatur formaliter ab actibus contrarijs?



VNica Conclusio. *Habitus remittitur, & corrumpitur formaliter per habitum, efficienter verò per actus contrarios.*

Probatur primo quoad secundam partem, quia vt ait Arist. 2. eth. cap. 1. per eadem habitus corrumpitur, per quæ fuit acquisitus. Ergò si fuit acquisitus efficienter ab actibus, ab illis etiam efficienter corrumpetur, si sint contrarij.

Probatur secundo à posteriori, quia videmus experientia, per frequentationem actuum intemperantiæ e.g. paulatim amitti habitum temperantiæ, sicut per frequentes iniustitias habitum iustitiæ, & sic de omnibus alijs. Ergo, &c.

Probatur tertiò à priori quoad vtramque partem, quia contraria se mutuò naturaliter expellunt ab eodem subiecto. Ergò cum quilibet actus (vt suprà vidimus) producat aliquem habitum, duo actus oppositi producent duos habitus oppositos. Sed actus non opponitur formaliter nisi actui. Ergo actus non expellet formaliter nisi actum, & per consequens non expellet formaliter ipsum habitum oppositum, sed

solum

olum efficienter. Ergò forma opposita habitui erit alter habitus illi oppositus. Ità enim se habet habitus ad habitum, sicut actus ad actum. Probatur consequentia, quià productio vnius contrarj est expulsio alterius ab eodem subiecto. Nam, vt ait Aristoteles in loco nuper citato, quilibet actus faciens ad generationem vnius habitus, facit etiam ad corruptionem alterius contrarij, & completa generatione vnius, completur etiam destructio alterius, cum sit impossibile, aliquem remanere simul habitualiter dispositum ad duos actus oppositos e. g. odij, & amoris circa idem obiectum.

Obijcies primò. Est impossibile, quod idem sit causa, & destructiuum eiusdem rei. Ergo est impossibile, quod habitus corrumpatur per actus, per quos generatur. Distinguo maiorem. Est impossibile, quod idem numero sit causa, & destructiuum alterius, concedo: idem specie, seu genere, nego. Nam calor producit calorem, qui expellitur à frigore, quod frigus est in eodem genere qualitatis cum calore. Quod idem dico de humiditate, & siccitate, quæ se inuicem excludunt ab eodem subiecto, quamuis eodem genere comprehendantur.

Obijcies secundo cum Gabr. in 3. dist. 23. q. 1. Nos videmus experientia, quòd si aliquis diù abstineat ab omni actuum exercitio circa aliquam materiam, e. g. circa Syllogizandum, paulatim amittit illam facilitatem, & promptitudinem, quam prius sentiebat, quamuis nul-

lum

lum faciat actum oppositum illis, quos priùs elicuit ad acquirendum habitum. Hoc autem fieri non potest sine aliqua saltem diminutione habitus, quem priùs habebat. Ergo per solam actuum cessationem, si non corrumpitur, saltem remittitur habitus.

Respondeo primo, verum quidem esse in tali casu amitti habitum; Hoc autẽ dico contingere occasionaliter, non autem formaliter, seù efficienter ab ipsa actuũ cessatione. Respondeo secundo, habitum exindè non amitti, sed impediri. Quod vt probem, supponendum est, intellectum nostrum non operari, nisi dependenter à phantasia; adeòque quò quis pollet agilioribus, viuacioribus, & expeditioribus phantasmatibus, eò etiam faciliùs operatur operationes intellectuales. Hoc posito, si postquam aliquis induxit habitum e. g. benè syllogizandi, idest ità attenuarit, & disposuerit phantasmata, vt facillimè moueantur ad syllogizandum. Si (inquam) deinde ignauior factus perpetuò torpescat in otio, diùque permaneat absque vlla actuali exercitatione syllogizandi, illa phantasmata, quibus mediantibus, intellectus antea facillimè syllogizabat, paulatim crassiora facta, quodammodò inducta rubigine, obsolescunt. Illis autem obsoletis, & pinguioribus factis, non est ità facile intellectui syllogizare, non quià amiserit habitum, sed quià habet illum impeditum. Eo ferè modo, quo gladius vagina inclusus, vel contectus rubigine, non potest punctim, cęsimque ferire, non ex defectu calybis, vel aciei, sed ex impedimẽto vaginæ, vel rubiginis.

Hoc

Hoc autem euidenter patet ex eo, quod si quis post huiusmodi cessationem, aliqualem vtcumque conatum adhibeat, statim redit ad pristinam facilitatem, quam si fuisset corruptus habitus, nonnisi eodem conatu quo primùm fuit acquisita, iterùm acquirere posset.

Præterea cessatio ab omni actu iustitiæ e. g. potest esse occasio ad actus iniustitiæ faciendos. Nam facilè labitur in iniustitiam, qui nullo modo iustitiam exercet, vt obseruat Suar. disp. 14. Met. sect. 12. Quarè vel potest absolutè negari ex cessatione actuum amitti habitum, cum possit dici, illum solummodò ex impedimento aliquo superueniente potentiæ, quale est pinguedo, & crassities phantasmatum, occasione talis cessationis impediri. Vel si concedatur, habitum perire; hoc ideò dicendum est euenire, quia exindè occasionem sumpsere habitus oppositi, sese clanculùm introducendi in torpentem otio potentiam per multos frequentatos actus oppositos remissos. Videatur Suarius loc. cit. egregiè hac de re fusè differens.

Ex dictis patet; habitus naturales sicut non perfectè acquiruntur in instanti, sed successiuè regulariter loquendo; eò quòd non statim, & in instanti fiunt omnes illi actus, per quorum frequentationem habitus intenduntur, & perficiuntur, ità non statim corrumpi. Ratio est, quia cum non corrumpantur, nisi per introductionem habitus contrarij, & hic non introducatur, nisi successiuè; neque illorum corruptio potest fieri, nisi paulatim, & successiuè. Secùs est dicendum

de

de habitibus infusis, qui cum in instanti acquirantur per infusionem à Deo, in instanti etiam corrumpuntur. Atque adeò statim aliquis, ex iusto habitualiter per gratiam sanctificantem, potest fieri malus per vnicum peccatum mortale, amittendo totum habitum supernaturalem gratiæ sanctificantis, & viceuersa.

Dixi *regulariter loquendo*, quià (vt suprà dictum est) potest aliquandò esse aliquis actus adeò perfectus, & intensus, vt ille solus per generationem perfectam habitus contrarij corrumpat habitum.

ARTICVLVS XIV.

An habitus concurrat ad actum, & quomodo?



AVREOL. apud Capreol. in 2. dist. 17. q. 1. ad 3. Duran. in 3, dist. 23. q. 1. 2, 3. & 4. Palud. ibidem q. 2. & nonnulli alij, sicut putarunt, habitum generari ex actu, tamquam ex causa solum materiali, & *vt quo*, ità etiam, vt congruenter loquantur, dicunt, habitum non concurrere ad actum *vt quod*, & in genere causæ efficientis, sed solùm *vt quo*, & in genere causæ materialis, seu dispositionis. Sed hæc sententia reijcitur primò ijsdem argumentis, quibus reiecimus aliam in articulo 8.; & prætereà ex mox dicendis.

Prima

Prima conclusio. *Habitus non concurrit ad actum per modum dispositionis, & vtquo*. Probatur, quia omnis dispositio positiua datur subiecto ad recipiendum potius, quàm ad agendum, vt patet inductione. Nam calor, & siccitas dantur in ligno ad recipiendam formam ignis: humiditas, & frigiditas introducuntur in aerem ad recipiendam formam aquæ &c.. Sed habitus non ponuntur in potentia ad recipiendum aliquid, sed potiùs ad agendum. Ergo non sunt dispositiones.

Secunda conclusio. *Habitus concurrit ad actum in genere causæ efficientis, saltem instrumentalis*.

Probatur primo, quia habitus est complementum potentię, vt ait D. Tho. p. 2. q. 49. ar. 3. & q. 51. art. 2. Et confirmatur ex Arist. 2. Eth. c. 2. vbi hæc habet. *Omnes habitus ex operationibus similibus fiunt; quià propter tales quasdam operationes reddere oportet*, ideſt quod habitus sicut fiunt ex actibus, ità faciunt, seù reddunt actus. Sicut ergo fiunt ab illis efficienter, ità & illos reddunt efficienter, Et prætereà eodem loco Aristoteles assimilat virtutes animi, nempè habitus, corporum virtutibus. Sed hæ sunt effectrices operationum corporis, & faciunt homines robustos. Ergo etiam habitus erunt effectiui operationum animi, ideſt actuum. Insuper. 6. Ethic. c. 4. distinguit habitum in actiuum, & factiuum. Ergo admittit habitum factiuum, illum videlicèt, qui concurrat ad actus efficienter.

Probatur secundo à priori, quià potentia cum actu, fit vna causa potentior, & validior ad operandum.

Ergo

Ergo habitus est concausa cum potentia. Sicut ergo illa concurrit efficienter ad actum, ità & habitus.

Tertia conclusio. *Habitus concurrit efficienter non solùm ad modum, id est facilitatem actus, sed etiam ad intensionem, & substantiam ipsius.*

Probatur primo ex dictis, quià habitus est concausa cum potentia. Ergo concurrit ad totum illud, ad quod concurrit potentia. Sed hæc concurrit non solùm ad facilitatem, verum etiam ad intensionem, & substantiam actus. Ergo & ille.

Probatur secundo cum Suar; Capreol; Caiet; Medina, alijsque communiter, quià intensio, seù perfectio actus est identificata cum substantia ipsius. Ergo fieri non potest, vt habitus concurrat ad intensionem, seù perfectionem actus, quin etiam concurrat ad eius substantiam.

Obijcies cum Vasquez p. 2. disp. 83. Facilitas actus est modus aliquis illi superadditus. Ergo potest actus quoad illum modum pendere ab habitu, & quoad substantiam à potentia.

Respondeo cum Suar. disp. 44. met. sect. 6. negando antecedens. Hæc enim facilitas, qua fit actus, nihil est aliud, quàm denominatio, quædam actibus extrinseca proueniens à potentia ex habitu. Sicut enim pondus, quod est grauissimum puero, absque vlla sui mutatione dicitur leuissimũ respectu Gigantis, Ità idem actus, qui respectu potentiæ spoliatæ habitu dicitur difficilis, respectu potentiæ per habitum corroboratæ di-

dicitur facillimus. Vt ergo leuitas, quam experitur Gigas in elatione ponderis, non est aliquis modus superadditus illi ponderi proueniens ex potentia Gigantis, sed potius denominatio aliqua extrinseca; ità & facilitas, qua fit actus, non est modus aliquis superadditus actui, sed denominatio illi extrinseca proueniens ex potentia habituata.

ARTICVLVS XV.

An habitus concurrat immediatè ad actum?



Tatuta causalitate habitus in actum, videndum est, an illa sit immediata, vel mediata, an distincta à causalitate potentiæ, nec ne?

Prima conclusio. *Habitus concurrit ad actum eodem concursu, quo ad illum concurrit potentia*. Probatur, quia habitus non est causa diuersa à potentia, sed est complementum illius, cum qua facit vnum, facit enim illam causam potentiorem. Vni autem causæ debet correspondere vnus, idemque influxus in effectum. Ergo habitus debet concurrere cum potentia eodem concursu.

Secunda conclusio. *Habitus concurrit immediatè ad actum*. Probatur, quia concurrit eodem modo, atque

potentia, cùm idem sit vtriusque influxus. Sed illa concurrit immediatè. Ergo etiam habitus.

Obijcies primò. Prius est potentiam operari, quàm illam facilè operari. Sed facilè operari dicit concursum habitus, sicut operari simpliciter dicit concursum potentiæ. Ergo concursus potentiæ debet esse prior.

Secundò cum Durando in 3. dist. 23. q. 1. & seqq. habitus non est per se principium intensionis actus, neque illius naturalitatis, neque bonitatis, vel malitiæ moralis, neque facilitatis, &c. quæ proueniunt vel à potentia, vel ab aliquo principio extrinseco. Ergo nullo modo est principium, seù causa per se actus. Probat antecedens multis argumentis allatis in singulis quæstionibus, quæ omnia tandem reducuntur ad hoc, quod supponant intensionem, determinationem, facilitatem actus, eiusque bonitatem, & malitiam esse aliquid illi superadditum.

Tertiò. Si habitus volitiuus concurrit immediatè ad actum volitionis, tollit libertatem ad operandum. Posito enim quod ille operetur, non potest voluntas non operari. Consequens est absurdum. Ergo saltem habitus volitiuus non concurrit immediatè ad actus volitionis.

Ad primum distinguo maiorem. Est priùs prioritate temporis, vel naturæ, nego: prioritate aliqua rationis, concedo maiorem. In quo sensu distincto etiam consequenti, nego debere concursum potentiæ præcedere concursum habitus vllo alio genere prioritatis, quam

quam rationis, quæ prioritas consistit in hoc, quod vnum concipiatur prius alio.

Dices. Vbi datur prius, & posteriùs, datur distinctio. Sed inter concursum habitus, & potentiæ datur priùs, & posteriùs, quia vnus concipitur prius alio. Ergo datur distinctio, adeòque non est vnus, idemque concursus.

Distinguo antecedens. Vbi datur priùs, & posterius, ibi datur distinctio in illo eodem ordine, in quo datur priùs, & posteriùs, concedo: In alio ordine, seu simpliciter, nego. Quarè cum priùs, & posterius non dentur inter hos concursus, nisi in ordine rationis, non dabitur distinctio, nisi rationis, quam vltrò concedo, & nihil est aliud, quam multiplicitas nostrorum conceptuum.

Ad secundum, quia nos supponimus oppositum, videlicèt omnia hæc esse prædicata perfectiua, & essentialia actui, negamus antecedens; quo corruente, corruit consequentia.

Ad tertium nego maiorem. Nam cum habitus sit id, quo vtimur quando volumus, vt supra dictum est, non potest operari, nisi quando, & quomodò volumus. Adeòque cum ille operatur, non trahit nos ad operandum, sed potiùs (vt ità dicam) ipse trahitur à nobis. Eo planè modo, quo cum operatur malleus, non potest manus illum tractans non operari, non quià malleus trahat manum, sed quià trahitur ab illa, qua non operante, nec ipse operaretur.

Dices. Habitus volitiuus ità concurrit efficienter ad actus volitionis, vt moueat voluntatem per modum causæ formalis. In tantum ergò voluntas operatur, in quantum mouetur ab habitu. Ergò habitus ipse non mouetur, sed mouet.

Nego antecedens. Ratio est, quià nihil purè physicum potest mouere voluntatem ad operandum. Cum enim voluntas sit potentia rationalis, non potest moueri, nisi ratione; seu cognitione proponente bonitatem obiecti, & illius electionis. Habitus autem est qualitas purè physica. Ergo non potest mouere voluntatem ad operandum. Ad hoc autem, vt meliùs hæc doctrina percipiatur, ità philosophor.

Habitus cùm sit complementum potentiæ volitiuæ, & illius concausa, facit, vt voluntas in operando impendat minorem conatum, & adhibeat pauciores vires; adeò vt possit simul plures actus elicere, quos habitu spoliata non posset. Sin autem minorem conatum adhibet, potest vires dispergere ad plures actus, illosque faciliùs elicere, & cum voluptate, eò quod facilè, & suauiter operemur id, quod est infrà nostras vires, & cæteroqui est volitum. Sed quià quoties voluntas operatur, relinquit speciem memoratiuam, & cognitionem experimentalem sui actus eliciti; Ideò postquàm voluntas facilè, & suauiter est operata, relinquit speciem memoratiuam, & cognitionem experimentalem suauitatis, & delectationis, quam est experta in actu antecedenti. Quarè cum voluntas moueatur formaliter

maliter à cognitione honesti, delectabilis, & facilis, ex tali cognitione experimentali mouetur, & impellitur adsimiliter operandum. Id ergò, quod mouet formaliter voluntatem, non est habitus, à quo adiuuatur in genere comprincipij efficientis, non autem in ratione causæ formalis, sed cognitio illa experimentalis suauitatis, &c. & species memoratiua actus eliciti, idest cognitio reflexa illius; Suppono enim, actus volitionis, & intellectus reflectere suprà se.

Neque obstat, quòd suprà reiecerimus in art. 5. & 6. habitum volitiuum, formaliter consistere in speciebus impressis, siue expressis. Aliud enim est, quòd huiusmodi species sint formaliter habitus, & aliud, quod moueant formaliter voluntatem. Primùm ibi benè negauimus. Secundum verò hic bene concedimus tamquàm illi nullo modo contrarium.

(.·.)



ARTICVLVS XVI.

Quis, & quotuplex sit finis habitus?



TATVTA iam triplici causa habitus in genere, videlicèt efficiente, materiali, & formali, illius demum inquirenda est causa finalis. Pro quo sit.

Prima conclusio. *Triplex est finis habitus, videlicèt vniformitas, facilitas, & voluptas ad operandum.* Probatur, & explicatur, & Primò quoad primam partem, quia habitus (vt est inconfesso apud omnes) inclinat ad similiter operandum. Nàm habitus temperantiæ inclinat ad actus temperantiæ, & non ad alios; habitus iustitiæ ad actus iustitiæ &c. Et ideò habituati ad aliquid, difficulter aliud, vel aliter operantur. Ergo acquirunt per habitum facilitatem non ad operandum simpliciter, sed solum ad similiter, seù vniformiter operandum. Hoc autem fuit necessarium potentijs, ne videlicèt assidua operandi consuetudine nouam semper experirentur difficultatem, ac si numquàm taliter operatæ fuissent.

Probatur secunda pars, quia ea, quæ facimus ex habitu, cum facilius faciamus, promptè, & expeditè facimus. Sola enim difficultas est illa, quæ tollit, vel demit alacritatem in operando. Quarè Aristoteles ait 3. eth.

c. 8.

c.8. omnia repentina, ideſt quæ citò, & expeditè fiunt, fieri ex habitu. Cum enim facilia ſint ea, quæ breui tempore,& minimo labore,impenſaque abſoluuntur,& contra difficilia ſint ea, quæ non ſine dolore, & temporis magnitudine abſoluuntur,vt obſeruat Ariſt.1.Rhet. c.1. Si habitus facit, vt citiùs operemur, facit etiam, vt operemur faciliùs.

Probatur tertia pars, quià cum habitus ſitueluti natura, eò quòd ſit complementum, & perfectio naturalis, reddit operationem quaſi naturalem, adeòque iucundam,& ſuauem. Et ideò Ariſt. 2. eth. c. 3. dicit voluptatem, & delectationem in operando eſſe ſignum euidens habitus contracti. Qui enim operatur difficulter, non percipit voluptatem in operando. Ergo è conuerſo qui ſentit voluptatem,ſignum eſt,non operari difficulter,ablata ſcilicet per habitum difficultate.

Obijcies cum Ariſt.problem.15. ſect.21.Ex frequenti comeſtione eiuſdem cibi, ſeu frequenti lectitatione eiuſdem hiſtoriæ ingeneratur nauſea, & faſtidium. Ergo finis habitus non poteſt eſſe uoluptas ad operandũ, cum potiùs ex frequentia actuum ſimilium reſultet oppoſitum.

Nego conſequentiam. Id enim, quod ſupponitur in antecedenti, aio prouenire per accidens vel ratione alterius rei præponderantis ad voluptatem, quam ex habitu trahimus, vel ratione affectionis internæ aliò auocantis animum, & voluntatem. Quæ omnia abſorbent quodammodo, vel tollunt, vel ſaltem non

exigua ex parte demunt voluptatem resultantem ex habitu. Sicut aliquis egregius Cantor, qui maximam cæteroqui percipiat voluptatem ex cantu, si cogatur canere genethliacon ad mortem sui filij, quem vnicè diligebat, ex tali cantu potiùs tristatur, non quia difficiliùs operetur ex resistentia obiecti cantabilis, sed quià tunc voluntas distenta ad affectum contrarium, tantò vehementiorem, violenter quodammodò trahitur aliò, quæ tractio efficit, vt non sit ità expedita ad motus labrorum, vocisque inflexionem taliter præcipiendos. Quod etiam patet in aliquo Rege, qui per vim regali turbatus è solio, dum totus quantus quantus est incumbit ad Regni recuperationem, quamuis illi congerantur obiectæ voluptates insignes, nihil tamen, vel ferè nihil ex illis percipit lætitiæ, & gaudij propter animum auocatum ad maiorem voluptatem concupitam per recuperationem Regni.

Id quod diximus vsque adhuc de habitibus in genere, totum dictum intelligite de scientijs habitualibus *vt sic*. Cum enim hæ nil sint aliud, quàm habitus acquisiti resultantes ex frequentatione eorum actuum à se elicitorum, quibus tradunt præcepta ad benè operandum, quælibet in sua propria materia particulari, earum tractatio in genere coincidit cum tractatione de habitibus in genere, immo est omninò eadem. Nàm facillimus deindè erit descensus ad scientias particulares, quæ singulæ distinguuntur penès obiecta formalia, modumque proprium tendendi in obiecta materialia.

Supereſt

Superest nunc videre, an hi habitus, seu scientiæ habituales sint simplices quædam qualitates indiuisibiles; an verò ex pluribus compositæ?

ARTICVLVS XVII.

An scientiæ totales habituales sint vna simplex qualitas? an ex pluribus composita?



APREOL. in Prol. q. 3. ar. 1. Ferrar. 1. cont. gent. c. 56. Caiet. p. 2. q. 54. ar. 4. & plerique Thomistæ dicunt, omnem scientiam totalem esse vnam simplicem qualitatem acquisitam per frequentationem actuum, quæ se extendat etiam per nouam propositionem obiecti ad alios actus. E. g. dicunt, quod per primam demonstrationem Physicæ de obiecto A, acquiritur aliqua qualitas habitualis, quæ dicitur *physica*, quæ non solum det facilitatem ad faciendas alias demonstrationes physicas de obiecto A; verùm etiam si aliter illi proponatur idem obiectum A, vel aliud illi simile, per extensionem quamdam præbet etiam facilitatem ad alias demonstrationes, & deindè per aliam propositionem alterius obiecti ad alias, & alias percurrendo omnia, & singula obiecta physica.

Contrà

Contrà Scotus 6. met. q. 1. & in prol. q. 3. ibique Nominales, Duran. q. 4. cum Tolet. Fonsec Suar. alijsque apud Conimbr. 1. poster. c. 22. ar. 2. dicunt, omnes, & singulas scientias totales esse aggregatum ex multis qualitatibus inter se differentibus, conuenientibus tamen in eo, quod omnes respiciant obiectum sub vna, eademque abstractioné, quam dicunt vnitatem ordinis.

Vnica conclusio. *Omnis scientia totalis est qualitas composita ex pluribus sub eadem abstractione*. Probatur primo ex Auctoribus secundo loco relatis, & præterea ex Arist. 1. Post. c. 22. vbi ait, Geometriam, & Arithmeticam non esse eamdem specie scientiam, quamuis considerent obiectum sub eadem abstractione, idest quamuis ambæ vt duæ scientiæ particulares conflent mathematicam, quæ est scientia totalis. Ergo per Aristot. supponitur, scientiam totalem esse aggregatum quoddam genericum multarum qualitatum specificarum, & non vnam tantùm simplicem qualitatem.

Probatur secundò experientia, quia quamuis ego acquisierim facilitatem circà vnam demonstrationem physicam, non tamen proindè sentio facilitatem circà alias, nisi quatenùs secunda similis est primæ, quomodò etiam vna scientia totalis iuuat aliam sibi similem, vel quatenùs secunda demonstratio physica procedit per unum, aut plures terminos adhibitos in prima. Sin autèm tota scientia physica esset una quædam qualitas,

litas, acquisita facilitate ad unam demonstrationem, acquirerem facilitatem ad omnes. Ergo &c.

Probatur tertio à priori, quià habitus sequuntur conditionem actuum, à quibus sunt producti. Cum ergo actus scientifici de diuerso obiecto per diuersa media, quæ adhibent, diuersumque modum, quo tendunt in obiectum, differant inter se specie; etiam ipsi habitus deben inter sese differre specie. Nam effectus debet sequi naturam suæ causæ proximæ, & immediatæ.

Obijcies primò. Intellectus est simplex quędam qualitas, & tamen se extendit ad omnia intelligibilia, non solùm specie, sed etiam genere inter se diuersissima. Ergo etiam poterit unus habitus extendere se ad omnia obiecta, quæ sunt sub eadem abstractione.

Secundò. Experientia patet, quod acquisito habitu circa unam demonstrationem mathematicam. e. g. faciliùs reliquas intelligimus. Ergo signum est, primum habitum extendi etiam ad illas.

Tertiò. Species impressa Angelo de obiecto futuro per solam applicationem talis obiecti, quæ fit per obiecti positionem in esse, reddit Angelum potentem illud cognoscere. Ergo etiam qualitas habitualis potest reddere facilitatem ad operandum, etiam circa alia obiecta, si illa proponantur.

Ad primum dico Primò argumentum nimis probare. Nam probat, vnum tantum dari habitum in voluntate, & vnum in intellectu. Si enim potest idem

habitus

habitus dans facilitatem ad domōstrationem A., dare etiam facilitatem ad omnes alias demonstrationes sub eadem abstractione, poterit etiam idem habitus intellectus dare facilitatem ad omnes operationes intellectiuas, & idem habitus volitiuus ad operationes volitiuas. Sed hoc est absurdum, eò quòd tolleret scientiarum distinctionem, & virtutum moralium. Ergo &c.

Secundò nego consequentiam. Disparitas est, quià intellectus est potentia naturalis; Potentiæ verò naturales, non debent ab actibus limitari, quià non acquiruntur per illos, adeoque possunt se extendere etiam ad actus oppositos, vt patet in voluntate, quæ potest idem amare, vel odisse. Habitus autèm naturalis, quià generatur ab actibus, ab illis quoquè limitatur.

Ad secundum distinguo antecedens. Faciliùs intelligimus reliquas demonstrationes, si illæ debeant fieri ijsdem terminis; saltem maxima ex parte, quibus fuit facta prima, concedo: Si diuersis omninò terminis, nego antecedens, & cum illo consequentiam. Quandò enim aliquis sub ijsdem terminis facere debet aliam demonstrationem ab illa, ad quam faciendam acquisiuit habitum, vtique sentit, se ab illo adiuuari. Ratio est, quia cum precipua pars difficultatis, quæ sentitur in demonstrationibus faciendis, proueniat ex intelligentia terminorum; Si hæc secunda fiat sub ijsdem terminis, non trahit secum tantam difficultatem, quià saltem non trahit difficultatem ex terminis prouenientem. Ceterum

rùm si supponamus, esse faciendam aliam demonstrationem siuè physicam, siuè mathematicam sub terminis omninò diuersis, falsum omninò est, ex habitu primę refundi facilitatem ad secundam, vt patet considerantì, & experienti.

Ad tertium nego consequentiam. Disparitas est, quæ suprà. Nàm hęc species cum sit infusa supernaturaliter, vel saltem non acquisita, non generatur ex actibus; adeòque mirum non est, si possit extendi ad actus etiam diuersissimos, & oppositos. At verò habitus generatur ex actibus, adeòque ab illis limitatur. Præterea hoc argumentum nimis probat, ut suprà dictum est. Ergo nihil. Atque hæc de habitibus in vniuersum.



DISPV-

DISPVTATIO SECVNDA,

De habitu Logicæ in particulari, seù de obiecto ipsius.



Ostquàm vidimus, quid sit habitus,& quid scientia habitualis in genere, videndum est, quid sit,& qualis habitus logicę in specie? Sed quià magna est disceptatio inter Philosophos, an videlicet habitus logicæ sit scientificus, nec nè? An simplex quædam facultas, an verò totius instrumentum Philosophiæ? Ideò cùm natura,& quidditas habitus optimè cognoscatur ex obiecto, seù subiecto considerationis ipsius, hanc alteram disputationem instituemus de Logicæ obięcto, vt videlicèt ex eius notitia ipsius naturæ Logicæ notitiam eliciamus.



ARTI-

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid sit Obiectum in genere, & quotuplex?



Omine obiecti nihil intelligimus aliud, quàm id, circà quod versatur potentia, vel habitus per suos actus; adeòque dicitur obiectum ab *obiiciendo*, eò quòd obijciatur potentiæ, seù habitui, vel faciendum, si talis habitus sit factiuus, vel contemplandum, si speculatiuus.

Obiectum in genere aliud est adæquatum, aliud inadæquatum. Obiectum adæquatum, seù totale est illud, quod adæquat quodammodò scientiam, idest quod cōprehendit ea omnia, circa quæ versatur scientia per suos actus. Nam, vt ait Arist. 1. post. t. 43. debet esse illud, ad quod omnia, de quibus in ea scientia agitur, vocantur, vel tamquàm principia intrinseca, qualia sunt obiectum materiale, & formale, vel tamquam extrinseca, qualia sunt efficiēs, & finalis; vel tamquàm effectus, proprietates, seu passiones, vt est motus respectu physicæ, bonitas respectu metaphysicæ, &c; vel alia quomodocumque cum illo essentialiter, seu necessariò connexa. Quare obiectum adæquatum metaphysicæ est ens vt ens; Obiectum mathematicę est quantitas; Physicæ

si æ corpus naturale; voluntatis bonum; intellectus verum, &c. Obiectum inadæquatum, seù partiale est illud, quod est species, seù pars obiecti totalis, ut est omnipotentia Dei respectu Theologiæ; Cęlum respectu Physicæ, Triangulum respectu Mathematicæ, &c.

Obiectum inadæquatum diuiditur Primò in obiectum attributionis, & attributum. Obiectum attributionis est illud, quod cùm habeat rationem finis vltimi, primò, & per se consideratur, & in ordine ad quod cætera considerantur. Quarè obiectum attributionis medicinæ est sanitas, quià omnia, quæ tractantur in medicina, reducuntur ad sanitatem; Obiectum attributionis Physicæ est mixtum; Metaphysicæ Substantia; Theologiæ Deus &c. Obiecta attributa sunt ea omnia, quæ cum sint partes obiecti adæquati, non sunt obiectum attributionis, cuiusmodi sunt pulsus, color, & cibus respectu medicinæ: materia, & forma respectu physicæ: Incarnatio, & Christi passio respectu Theologiæ &c.

Diuiditur secundò in obiectum materiale, & formale. Obiectum materiale est illud omne, circa quod versatur scientia per suos actus, vt videlicèt introducat in illud suam formam. Formale est illa forma, quæ introducitur, seu ratio illa, propter quam obiectum materiale ad talem scientiam pertinet. Illud ergo dicitur materiale à materia, quià sicut illa est indifferens adhoc vt informetur hac, uel illa forma; ità hoc obiectum est indifferens, ad hoc ut consideretur ab hac, uel

vel illa ſcientia, & fit proprium talis ſcientiæ per obiectum formale. Adeoquè dicitur etiam ſubiectum, quia in illo recipitur obiectum formale, ſeù finis ſcientiæ. Nam e. g. idem homo ut eſt corpus naturale, conſideratur à phyſica; vt eſt ens, conſideratur à metaphyſica; ut eſt aliquod ſubiectum morbis, & ſanabile per artem, à medicina; ut eſt fælicitabilis, à morali; ut eſt aliquid menſurabile, à mathematica &c. Quarè obiectum materiale ſtatuariæ eſt marmor, & forma, ſeu figura in illud introducenda eſt obiectum formale; reſpectu uiſionis obiectum materiale eſt coloratum, & formale, eſt color; reſpectu medicinæ materiale eſt homo, & formale eſt ſanitas, &c.

Hoc poſito, quæritur, quidnam ſit id, circa quod verſatur logica tamquàm circà obiectum materiale? & quæ ſit illa forma, quam intendit in illud introducere tamquàm ſuum obiectum formale?

ARTICVLVS SECVNDVS.

Proponuntur Variæ ſententiæ de Obiecto logicæ.



ALIQVI inhærentes veſtigijs Platonis cum Mirandulano, De Nobilibus, Nominalibus, & nonnullis ex antiquis Peripateticis dixere, obiectum materiale logicæ eſſe voces, eaumque rectam diſpoſitionem eſſe obiectum formale.

Verum hi Auctores, quantum ego arbitror, æquiuocationem patiuntur in verbo. Plato enim nomine vocis, seu verbi intellexit non hanc extimam ab ore soni prolationem, sed intimam conceptuum harmoniam, vt patebit in loco. Quarè malè transferunt ad rem planè dissonam tanti Viri sententiam. Qui enim fieri potest, vt Plato non animaduerterit, finem logicę non esse docere modum, benè loquendi, sicut facit Rhetorica, sed solum benè discurrendi?

Alij cum Ianduno 4. met. q. 6. et. 2. met. q. 12. Zabarell. lib. 1. de nat. log. c. 17. et. 19. & alijs, inter quos Alcinensis lib. de doctr. Platonis c. 3. enumerat etiam tamquam sibi minimè constantem Platonem nuper allatum ex lib. 7. de Rep. Omnes, inquam, hi aiunt, obiectum materiale logicæ esse res omnes; earum verò rectam dispositionem esse obiectum formale. Hi autem, nisi eamdem patiantur & ipsi æquiuocationem, intelligendo scilicet nomine rei res intellectus, idest operationes, non video, quonam solido fundamento philosophentur. Quomodò enim dicent, ad logicam spectare rectam lapidum dispositionem, considerationem fulminum, metallorum &c. Nam si hoc concedant, logicam quoquè vniuersalem esse scientiarum omnium enceclopediam fateantur necesse est.

Alij cum D. Tho. lib. 4. met. lect. 4. Auerr. 4. met. comment. 2. & Thomistis communiter dicunt, obiectum materiale logicæ esse ens rationis metaphysicum, cuius nomine intelligunt illud, quod habet tantùm esse obie-

obiectiuè in intellectu, quod eſt aliquid impoſſibile. Hi tamen Auctores, cùm ſupponant aliquod falſum, videlicèt concreta ſecundarum intentionum conſtitui formaliter per aliquam relationem impoſſibilem, vt patebit infrà, etiam ipſi nobis non probantur.

Nonnulli ex Recentioribus dicunt, obiectum materiale logicæ eſſe intellectum humanum, vel Angelicum, eiuſque operationem rectam eſſe obiectum formale. Quamuis enim (vt aiũt) omnes ſcientiæ perficiant intellectum, nulla tamen ſcientia habet hoc pro fine primariò, immediato, & per ſe, ſicut habet logica. Verùm hæc ſentẽtia, vt congruenter loqueretur, deberet etiam dicere, os eſſe obiectum materiale Rhetoricæ, Muſicæ aerem, & alia huiuſmodi, quæ ſine riſu admitti non poſſunt.

ARTICVLVS TERTIVS.

Reijcitur prima ſententia Nominalium.



VNica concluſio. *Voces non ſunt obiectum materiale proximum Logicæ*. Probatur primò, quia poteſt aliquis eſſe perfectiſſimus logicus, & exercere omnia præcepta logicæ abſque vlla voce. Quis enim neget, mutos, & ſurdos poſſe eſſe perfectiſſimos logicos, ſi benè ſciant mente diuidere, definire, & ſyllogizare?

Ergo forma logicæ potest haberi sine vocibus, & per consequens hæ non sunt obiectum materiale illius.

Probatur secundò, quià non minus scriptura ponitur loco conceptuum mentalium, quàm voces. Ergo si illæ sunt obiectum logicæ, quià per illos exercemus operationes logicas, etiam scriptura, & quilibet alius modus loquendi per signa erit obiectum logicæ, quòd nemo dicet. Tertiò quià forma logicæ non introducitur in voces, vt videbimus infrà. Ergo, &c.

Obijcies Primò. Logica dicitur à λόγος, quod significat sermocinationem. Sed hæc non potest fieri sine vocibus. Ergo &c. Secundò. Logica est ars progymnastica, idest disserens pro vtraque contradictionis parte. Ergo debet versari circà aliquam materiam fictam, in qua proludat, sicut ars militaris progymnastica proludit ensibus fictis. Hæc autem materia ficta non potest esse aliud, quàm voces. Ergo versatur circa voces.

Tertiò. Obiectum librorum de interpretatione, & Elenchorum sunt voces; nam in his libris agitur de vocum vsu, dispositione, interpretatione, &c. Sed hi libri sunt partes logicæ. Ergo saltem quoad aliquam sui partem logica versatur circà voces.

Quartò. Ad nullam aliam scientiam spectat docere modum conficiendi Syllogismos uocales in *Barbara* &c. Ergo ad logicam. Sed hi sunt uoces. Ergo, &c.

Ad Primum dico, duplicem dari sermocinationem, aliam internam, quæ est propria logicæ, & aliam externam,

nam, seù uocalem, quæ spectat ad grammaticam, & rhetoricam. Logica ergo dicitur ars sermocinandi primo modo, non autem secundo, cum uerbum illud λόγος, utrumque significet.

Ad secundum nego primum antecedens; munus enim logicę non est exercere scientias per aliquam quasi prolusionem in materia ficta, ad hoc ut assuescant benè deindè uersari in materia propria, sed illas dirigere immediatè ad hoc ut benè faciant singulæ suas operationes. Hoc autem patet ex eo, quia si logica esset habitus progymnasticus, haberet idem obiectum cum omnibus alijs scientijs, quibus inseruit, vt faciunt omnes alij habitus progymnastici. Nam gladiatoria, seù ars benè tractandi ensem, quæ est progymnastica respectu militaris, versatur, sicut illa, circà gladios immediatè, cum hoc solùm discrimine, quòd illa versetur circà fictos, hæc autem circà ueros; Quod idem patet, inductione facta per omnes alios.

Ad tertium nego minorem, uidelicèt hos libros esse propriè partes logicæ. Ea enim, quæ in illis tractantur; non spectant ad logicam primò, & per se, sed solùm secundariò, & per accidens, quatenùs uidelicèt illorum notitia conducit ab benè dirigendas operationes intellectus, qui facilè erraret, nisi benè perciperet terminos, quibus medijs operatur. Sicut ergo tela, tabula, & alia huiusmodi, quæ debet Pictor aptare ad pingendum, non sunt obiecta proxima picturæ; Ità nec ea, quæ diximus, logicæ.

Dices. In logica traduntur præcepta de vocibus, nam definitur nomen, uerbum, oratio &c. Ergo &c. Distinguo antecedens. Traduntur hæc præcepta in logica, primò, & per se, nego: secundariò, & per accidens, concedo. In tantum enim traduntur hæc præcepta de uocibus, inquantum uoces sunt signa conceptuum, nec possumus alitèr de conceptibus præcepta tradere. Sicut ergo uenerando statuam Cæsaris, ueneramur Cæsarem per illam expressum; ita tradendo pręcepta de uocibus, instruimus per illas conceptus huiusmodi uocibus expressos.

Ad quartum nego antecedens. Spectat enim ad peritiam linguæ reddere uocibus sibi proprijs omnia, & singula obiecta.

Dices. Potest aliquis perfectissimè callere linguam germanicam e. g. seù anglicanam, & tamen nescire conficere syllogismos germanicos, seù anglicanos in *Barbara*. Ergo hoc non spectat ad peritiam linguæ.

Distinguo antecedens. Posito quòd huiusmodi siuè Germanus, siuè Anglus sciat quid sit Syllogismus in *Barbara*, nego: posito quòd non habeat talem notitiam, transeat antecedens; & nego consequentiam. Sicut enim pictura non potest coloribus exprimere obiecta, quæ non nouit, ità, & peritia linguæ non potest reddere vocibus quæ non nouit.

ARTI-

ARTICVLVS QVARTVS.

Reijcitur secunda sententia Zabarellæ.



Nica conclusio. *Res omnes non sunt obiectum materiale proximum logicæ.* Probatur, quia obiectum materiale proximum debet esse illud, quod primò, & per se consideratur, & in quod introducitur forma logicæ. Logica autem neque considerat res omnes, neque intendit in illas introducere suam formam, ut patet. Ergo res omnes non sunt obiectum materiale proximum illius.

Obijcies primò. Res omnes sunt obiectum actuum logicæ. Ergo & logicæ. Secundò in logica agitur de prædicamentis. Ergo de rebus omnibus. Tertiò ad logicam spectat scire naturam generis, & speciei, aliarumque intentionum obiectiuarum, quales sunt prædicatum, subiectum, &c. Sed genus, species, & alia huiusmodi sunt res omnes. Ergo ad logicam spectat scire de rebus omnibus.

Ad primum distinguo antecedens. Res omnes sunt obiectum actuum imperatorum à logica, concedo; actuum elicitorum, nego. Omnis enim actus cuiuscunque scientiæ, quatenus directus à logica dicitur actus ab illa imperatus, ut dictũ est in disputatione proœmiali. Quarè non est mirum, si huiusmodi actus uersentur cir-

tà obiecta omnium scientiarum, à quarum habitibus ipsi eliciuntur.

Dices. Hic actus *definitio debet conuerti cum suo definito* est actus elicitus à logica. Sed hic uersatur immediatè circa res omnes, quià res omnes possunt definiri. Ergo aliquis actus à logica elicitus uersatur circà res omnes.

Nego minorem; nàm hoc præceptum uersatur quidem immediatè, & proximè circà omnes definitiones; non tamen circà obiecta definibilia, nisi quatenùs ipsæ quoquè definitiones possunt reflexè alijs actibus definiri. Sicut ergo quamuis pictura doceat quomodo sit coloribus equus exprimendus, non dicitur proximè uersari circa equum, sed solum circà illius expressionem, siuè imaginem coloribus faciendam; ità, & logica, quamuis doceat quomodo res omnes sint definiendæ, non uersatur, nisi remotè circà res ipsas definibiles.

Vrgebis. Hic actus tendit primò, per se, & immediatè in omnes definitiones. Ergo in res omnes, quià cùm definitio sit idem cum definito, de quo prædicatur, & definita sint res omnes, non potest immediatè tendere in unum, quin eodem modo tendat in aliud.

Distinguo antecedés. Hic actus tendit in omnes definitiones formales, idest in actus ipsos definientes, concedo: tendit in definitiones obiectiuas, idest in obiecta definibilia, nego antecedens. Cum enim dicitur, definitionem conuerti, & esse idem cum definito, non est sermo de actu ipso definitiuo, qui dicitur *definitio for-*

malis, & est obiectum logicæ, sed de obiecto talis actus, quod dicitur *definitio obiectiua*. Non enim actus, quo dico *homo est animal rationale*, est idem cum homine, sed obiectum talis actus.

Ad secundum distinguo antecedens. In logica agitur de prædicamentis primariò, & per se, nego: secundariò, & per accidens, concedo. In tantùm enim agit logica de prædicamentis, in quantùm agit de operationibus intellectus, quæ circà illa uersantur. Quarè ad summùm res omnes possunt dici obiectum remotum logicæ, quatenùs scilicèt sunt obiectum ipsius obiecti.

Ad tertium distinguo maiorem. Ad logicam spectat scire naturam generis, speciei, &c. materialiter, & specificatiuè sumptorum, nego: formaliter, & reduplicatiuè sumptorum, concedo maiorem. Et distinguo minorem. Hæc sumpta formaliter, & reduplicatiuè sunt res omnes, nego, nam solum sunt nostri conceptus: materialiter, concedo minorem, sed ex illa non sequitur consequentia, quæ proindè negatur ut falsa.

(∵)

ARTI-

ARTICVLVS QVINTVS.

Reijciuntur aliæ duæ postremæ sententiæ.



RIMA conclusio. *Ens rationis metaphysicum non est obiectum logicæ*. Probatur, quia nullo modo consideratur à logica, neque potest illius formam recipere. Cùm enim logica sit habitus non solùm possibilis, sed de facto existens, est ens omninò reale, adeoque intendit introducere in suum obiectum materiale formam aliquam sibi proportionatam, cuiusmodi capax non est, nisi subiectum reale.

Obijcies primò. Logica habet pro obiecto concreta secundarum intentionum, ut nuper concessum est. Sed hæc constituuntur formaliter per relationem aliquam unius ad aliud, quæ relatio cùm sit inter duo identificata, qualia sunt subiectum, & prædicatum, genus, & species, non potest esse realis. Ergo est relatio impossibilis, atque adeò ens rationis metaphysicum.

Secundò. Omne cōcretum dicit formam intrinsecam subiecto. Sed forma huius concreti *cognitus*, non potest esse realis, quia si esset realis, maximè esset cognitio, quæ est extrinseca rei cognitæ. Ergo debet esse ficta, & rationis.

Ter-

Tertiò. Eſt impoſſibile, quod diuerſa denominatio procedat ab eadem forma. Ergo cùm ſit diuerſa denominatio ſubiecti à denominatione prædicati, non poteſt haberi ab *eadem forma, ſed ab alia;* non reali. Ergo ficta.

Quartò. Nõ poteſt intelligi quid ſit cognitũ, niſi concipiatur in illo aliquis ordo ad cognoſcentem. Hic autem ordo non poteſt eſſe realis, quia daretur actio in diſtans. Ergo rationis.

Ad primum nego minorem. Hæc enim concreta includunt tamquàm formam denominantem, non relationem aliquam fictam, ſed cognitionem ueram, & realem inhærentem extrinſecè ſubiecto, quod denominatur tale, & dicitur ſubiectum denominationis. Ad hoc enim ut *Petrus* e. g. ſit ſubiectum, & *homo* prædicatum, nihil requiritur aliud, niſi ut detur aliqua cognitio affirmans hominem de Petro.

Dices. Non poteſt intelligi, aliquid eſſe ſubiectum, niſi referatur ad id, quod eſt prædicatum, & uiceuerſa. Ergo unum dicit relationem ad aliud. Sed hæc relatio non poteſt eſſe realis, quia ſubiectum eſt idem cum prædicato, & nulla res refertur ad ſe ipſam realiter. Ergo eſt relatio ficta.

Diſtinguo antecedens. Non poteſt intelligi, aliquid eſſe ſubiectum, niſi ut ſubiectum formaliter referatur ad id, quod eſt prædicatum materialiter ſumptum, concedo; niſi referatur ad prædicatum formaliter ſumptum, nego. Relatio enim, quam ſubiectum dicit ad prædicatum, eſt relatio indiſtincta ab ipſa cognitione compoſi-

tiua,

tiua, per quam subiectum constituitur in esse subiectum secundò intentionaliter ad id, quod est prædicatum secundum se, seu primo intentionaliter. Et ideo cùm sit inter res cognitas acceptas diuersimodè, unam uidelicet formaliter, & aliam materialiter, nihil est, preter ipsam cognitionem, atque adeo est aliquid reale.

Vrgebis. Genus dicit relationem ad speciem; non realem; ergo fictam. Nego maiorem. Vel enim genus consideratur ut est prædicabile de pluribus speciebus, uel ut aliquid uniuersale aptum esse in pluribus speciebus? Neutro modo importat relationem ad species, eo quòd primùm constituatur formaliter per possibilitatē prædicationis de pluribus speciebus, & secundum per possibilitatem ipsarum plurium specierum. Hæc autem possibilitas, siuè prædicationis, siuè specierum, cùm sit distincta realiter ab eo, quod est genus, eo quòd nihil sit aliud, quàm omnipotentia Dei, quamuis dicat aliquam relationem ad species, non tamen sequitur, quòd ipsum genus dicat relationem ad species. Præterquàm quod hæc relatio possibilitatis utriusque ad species est realissima. Ergo quamuis concedatur in ipso genere, nihil concluditur pro ente rationis metaphysico.

Ad secundum nego maiorem. Multæ enim sunt denominationes à forma extrinseca subiecto, quales sunt diues, vestitus, agens, &c.

Ad tertium nego antecedens. Nam agens, & passum denominantur ab eadem actione: calefaciens, &

cale-

calefactum ab eadem calefactione &c.

Ad quartum nego maiorem. Satis enim eſt, quòd concipiatur ordo cognoſcentis ad obiectum cognitum. Præterquàmquod quamuis hoc concedatur, adhuc tamen exindè nihil probatur. Sicut enim ex eo quòd ego non poſſim concipere tenebras, niſi ad modum veli nigri, & Angelum, niſi ad modum iuuenis alati, non ſequitur, vel tenebras velum eſſe nigrum, vel Angelum iuuenem alatum; ità ex eo quòd non poſſim concipere cognitum, niſi cum aliquo ordine ad cognoſcentem, non ſequitur, cognitum dicere talem ordinem, ſed ſolum hoc contingere ex noſtro modo concipiendi.

Secnnda concluſio. *Intellectus humanus non eſt obiectum materiale proximum logicæ.* Probatur primò, quià in illum non introducitur immediatè forma logicæ. Secundò, quià non eſt ſubiectum conſiderationis reſpectu logicæ, quæ nihil planè conſiderat de natura, & proprietatibus intellectus. Tertiò, quià quamuis operationes intellectus reciperentur in alio ſubiecto, quàm in ſubſtantia ipſius, adhuc logica obtineret totum ſuum finem.

Quartò, quià alioquin os eſſet obiectum materiale Rhetoricæ, & aer muſicæ, cùm nulla poſſit aſſignari diſparitas, quarè ſubiectum operationum intellectiuarum ſit obiectum logicæ, & ſubiectum operationum rhetoricarum, ſeù muſicarum non ſit obiectum talium facultatum. Sed hoc eſt ridiculum. Ergo Intellectus

nullo

nullo modo est obiectum materiale proximum logicæ.

Obijcies. Ad nullam aliam scientiam spectat dirigere intellectum immediatè. Ergo ad logicam. Nego consequentiam. Cùm enim tota directio intellectus sit in ordine ad bene operandum, debet immediatè cadere supra ipsas operationes. Quarè ipse in se immediatè non debet dirigi ab vlla sciētia, sicut nulla alia potentia dirigitur immediatè in se, sed solum in suis actibus.

Dices. Potest dirigi immediatè in actu primo. Ergo &c. Nego consequentiam. Ratio est, quià omnis directio intellectus in actu primo est directio in actu secundo. Nam ad inferendum, dirigitur in indicando; ad iudicandum dirigitur in apprehendendo; & ad apprehendendum dirigitur in excitatione specierum, quæ fit uel necessariò ex clarissima propositione obiecti, & ad hanc non datur alia directio, quàm à natura; uel ex imperio uoluntatis, & tunc dirigitur ab illa.

ARTI-

ARTICVLVS SEXTVS.

Statuitur quodnam sit obiectum materiale proximum logicæ. Vbi. An definitio sit prima operatio intellectus, vel secunda? & an detur veritas formalis soli opposita ignorantiæ?

VNica conclusio, *Omnes tres operationes intellectus generice sumptæ, sunt obiectum materiale proximum logicæ.* Probatur primò cum Scoto q. 3. prædicam. Ochamo initio suæ logicæ, D. Tho. præfat. in Periher. & 1. Post. in 1. Fonsec. 2. met. c. 3. sect. 4. Conimbr. q. 5. ar. 2. & Recentioribus communiter, qui omnes dicunt, logicam versari circa diuisiones, definitiones, & syllogismos. Sed hæ sunt formaliter operationes nostri intellectus Ergo obiectum logicæ sunt huiusmodi operationes. Ex quo patet, omnes actus logicæ, seu præcepta actualia esse actus, vel cognitiones reflexas, idest secundas intentiones formales versantes circa operationes dirigibiles, seu secundas intentiones obiectiuas à scientijs eliciendas.

Probatur secundò; quia omnes libri logicæ versantur circa operationes intellectus, vt ipse fatetur Arist.

1. Pe-

1.Periher. init., & 2. poster. c. 10. Nam libri Prædicamentorum, & Perihermenias dirigunt primam, & secundam operationes, & alij tertiam. Ergo tota logica versatur circà operationes; atque adeò hæ solæ sunt obiectum adæquatum illius.

Probatur tertiò per exclusionem omnium aliorum, vt suprà vidimus. Ergo cùm directio logicæ cadat in ipsas operationes, quæ cùm possint male fieri, benè fiunt per directionem logicæ, earum rectitudo est finis, & illa forma, quam logica intendit introducere in suum obiectum materiale, & ipsæ operationes sunt obiectum materiale.

Obijcies primò. Prima operatio intellectus non habet in se veritatem formalem. Ergo non potest dirigi, neque expeti à logica, quæ habet pro fine solam veritatem formalem, & per consequens non potest esse obiectum ipsius.

Secundò. Omnia, quæ tractantur in logica, reducuntur ad Syllogismum. Ergo non considerantur per se.

Tertiò. Logica est instrumentum scientiarum. Ergo habet eumdem illarum finem. Sed aliæ scientiæ non habent pro fine veritatem formalem sub ratione dirigibilitatis. Ergo neque logica.

Aliquis Recentior, vt respondeat primo argumento, dicit, definitionem esse simplicem apprehensionem, adeòque primam operationem intellectus, & citat pro se Arist. 1. met. t. 4. Sed verè, & realiter Arist. in toto illo textu nihil planè dicit, ex quo possit hoc argui, si be-

nè

nè percipiatur vis linguæ latinæ, nedùm philosophiæ. Verba autem sunt hæc. *In hunc itaquè modum, & de his assenserunt, & de ipso quid est incæperunt quidem dicere, & definire, sed valdè simpliciter tractarunt. Definiebant namquè perfunctoriè, & cui primò dicta definitio inesset, hoc esse substantiam rei putauerunt, &c.* Cœtera, quæ supersunt sunt omninò impertinentia ad probandam definitionis simplicitatem. Quarè nisi passus sit æquiuocationem in hoc verbo *primò dicta definitio &c.* non video quomodo potuerit Aristotelem testem vocare, loco citato, suæ opinionis.

Quòd autèm definitio non possit esse prima operatio, sic euidenter probo. Nomine definitionis intelligitur oratio explicans essentiam definiti, vt patet ex summulis. Non posset autem quidquam explicare, si nihil affirmaret. Ergo debet aliquid affirmare. Maior patet ex eius definitione. Minor probatur, quià e. g. definitio hominis non explicaret formaliter essentiam hominis per solas has voces *animal, rationale*. Si enim hæ voces non coniungantur in vnum, non constituunt speciem diuidentem *animal*, sub quo proximè continetur *homo*, qui est definitus. Ergo non explicant essentiam ipsius. Quarè debent in vnum connecti. Hic autèm nexus non potest explicari per solum &, vel aliam particulam copulatiuam, quæ non faciunt sensum perfectum, & semper relinquunt intellectum indifferentem ad hoc, vt extrema componat, vel diuidat intentionaliter; nam potest dicere, *animal, & rationa-*

le sunt quid vnum in homine. Et potest dicere *animal*, & *rationale sunt duo, alterum genus*, & *alterum species*. Ergo ad hoc, vt faciant sensum perfectum, debent necti per particulam *est*, quæ sit nota iudicij, seu secundæ operationis, & non primæ.

Confirmatur, quia si ego nesciam vltimam differentiam leonis, e. g., ego non percipiam eius essentiam per hoc, quòd aliquis dicat *animal* ex vna parte, & *rugibile* ex alia. Quia, hoc non obstante, possum dubitare, an hoc secundum conueniat illi animali, quod dicitur *leo*, an alteri? Ergo hæ voces non constituunt definitionem essentialem equi, quæ debet explicare eius quidditatem, nisi componantur per particulam *est*.

Idem Auctor allucinatus est etiam cum dixit, in prima operatione, quamuis non detur veritas formalis opposita falsitati, dari tamen veritatem formalem oppositam ignorantiæ. Nam ignorantia nulli alij opponitur, quàm scientiæ. Ergo cùm in prima operatione non detur scientia, neque potest in illa dari veritas opposita ignorantiæ. Quòd autem ignorantia opponatur tantùm scientiæ, probatur quia quamuis ego videndo pictam chimæram, eliciam apprehensionem simplicem illius, si tamen iudicatiuè nesciam, quid illa sit adhuc tamen dicor ignorare chimæram. Aduerte tamen, nomine scientiæ non intelligi à me hìc rigorosè solam conclusionem certam, vniuersalem, & euidentẽ, sed intelligi scientiam latè dictam, per quam aliquid scimus. Sed est impossibile, quòd per primam operationem

tionem aliquid sciatur, quia scire est rem per causam cognoscere, vt videbimus infrà, & per primam operationem non cognoscitur res per causam. Ergo per per primam operationem non depellitur ignorantia.

Respondeo igitur ad argumentum suprà factum, distinguendo primò antecedens. Prima operatio non habet formaliter veritatem formalem, concedo: non habet illam dispositiuè, quatenus videlicet disponit intellectum tamquàm medium vnicè necessarium ad veritatem formalem, nego antecedens, & cum illo consequentiam. Hanc enim veritatem dispositiuam dico sufficere ad hoc, vt non solum prima operatio per se expetatur, sed necessariò expetatur à logica tamquàm id, sine quo suum finem consequi non potest.

Respondeo secundò, primam operationem habere etiam formaliter ueritatem formalem incomplexam, quæ dicitur veritas imaginis, vt probabimus in libro tertio disp. 2. art. 1. Ergo potest absolutè vt falsum negari antecedens.

Respondeo tertiò concesso absolutè antecedenti, negando consequētiam. Ex eo enim quòd prima operatio nullam habeat in se ueritatem formalem, non sequitur, quòd illa non sit per se expetibilis, cùm sit aliquod bonum intellectus obiecta distinctè cognoscere, quod fit per primam operationem. Sed omne bonum est expetibile per se. Ergo potest etiam per se expeti prima operatio.

Neque obstat, quòd sit essentialiter ordinata ad se-

eandam, quià etiam secunda ordinatur ad tertiã, & tamen est per se expetibilis; & corpus naturale ordinatur ad Deum, & tamen per se consideratur à physica. Quarè prima operatio respectu logicæ non est purè medii, sed habet etiam rationem finis, quamuis non ultimi. Quòd autem possit à logica etiam dirigi, probatur, quià potest fieri dependenter à præceptis ipsius; Possumus enim ex vi huius præcepti *bona definitio debet constare ex genere, & differentia* elicere apprehensionem tàm generis, quàm differentiæ.

Dices: Prima operatio non potest malè fieri, quià neque potest esse difformis suo obiecto, neque falsa: Ergo non potest dirigi: Distinguo antecedens. Non potest malè fieri, adeoquè esse falsa formaliter in se, transeat antecedens; In ordine ad scientias, nego antecedens. Si enim physica e. g. velit hominem definire, & loco apprehensionis *animalis*, qua indiget, habeat apprehensionem *viuentis*, habet quidem aliquam apprehensionem in se formaliter bonam, non tamen bonam ipsi physicæ hìc, & nunc. Logica ergo facit, vt fiat illa apprehensio, quæ hìc & nunc est bona scientiæ.

Vrgebis. Intellectus est determinatus ad primam operationem; non enim potest obiectum non cognoscere, quod sibi debitè proponitur, seù repręsentatur. Ergo non potest ad illam dirigi. Distinguo antecedens, est determinatus quoad substantiam, concedo; quoad modum, nego antecedens, & cum illo consequentiam. Quid sit autem determinari quoad modum, & quid de-

ter-

terminari quoad substantiam, fusè explicatum habes in disputat. procem. art. 2. in resp. ad. 1.

Ad secundum nego consequentiam. Nam etiam elementa considerantur per se à physica, quamuis considerentur in ordine ad mixtum.

Ad tertium distinguo primum consequens. Logica habet eumdem finem immediatum, seù proximum, & particularem, nego: eumdem finem vniuersalem, seù vltimum, transeat consequentia; ex qua nihil sequitur contra nos. Nam frenifactoria habet pro fine suo immediato fabrefactionem boni freni, licèt quatenus seruit equestri, habeat pro fine bonam directionem equi. Ità etiam logica habet pro fine immediato, & proximo rectitudinem omnium, & singularum operationum intellectus, licèt quatenus inseruit scientijs, habeat alium finem,

Dices. Logica non est inuenta, nisi ad scientias regulandas. Ergo non potest habere alium finem, quàm finem scientiarum. Nego consequentiam. Nam etiam ars equitandi est inuenta ad hoc, vt dirigat homines ad benè tractandos equos; vt commodè, & tutè equitent; & ars nauigandi, vt commodè, & tutò nauigetur; & tamen vtràque potest etiam dirigere equitantes, & nauigantes ad bellum.



ARTICVLVS SEPTIMVS.

Quid sit obiectum formale, & quid obiectum attributionis logicę?



RIMA conclusio. *Operationis rectitudo; seù directio inducenda in ipsam operationem intellectus; seù operationis dirigibilitas est obiectum formale logicæ.* Probatur, quia hæc est vnica forma, quam logica intendit inducere in suum obiectum materiale; & est id, per quod operationes intellectus spectāt ad logicam. Nam præscindendo ab earum dirigibilitate spectant etiam ad animasticam, ad physicam, & metaphysicam. Ergo &c.

Obijcies primò. Ipsa præcepta logicæ (quorum complexum constituunt formaliter logicam actualem) sunt operationes intellectus. Sed hęc præcepta habent prò obiecto operationes intellectus. Ergo logica actualis habet pro obiecto se ipsam.

Secundò. Obiectum formale, quia debet determinare indifferentiam obiecti materialis, debet esse aliquid ab illo physicè distinctum. Huiusmódi non est rectitudo respectu operationum intellectus. Ergo hęc non potest esse obiectum formale logicæ.

Tertiò. Obiectum materiale est indifferens, formale

le non est indifferens. Ergo si essent realiter idem, eidem realiter conuenirent contradictoria.

Quartò. Aliæ artes considerant obiectum, non solum vt factibile, sed etiam vt factum, vt possint illud corrigere. Ergo etiam logica. Sed si eius obiectum formale esset operationum rectitudo, hoc de ipsa verificari non posset, propter huius identitatem cum obiecto materiali. Ergo hæc rectitudo non est obiectum formale logicæ.

Ad primum dico, quòd argumentum procederet, si logica haberet pro obiecto operationes vt directiuas, non autem vt dirigibiles. Nam etiam metaphysica habet pro obiecto omne ens, & tamen non habet pro obiecto se ipsam, quamuis habeat pro obiecto suos actus, qui sunt formaliter ens. Hos enim actus non considerat vt actus tendentes circa tale obiectum, sub qua solùm consideratione sunt formaliter metaphysica actualis, sed solùm, vt entia. Quod idem dico de multis alijs habitibus, seu scientijs speculatiuis.

Ad secundum dico, hoc esse verum, si sermo sit de habitibus factiuis, qui relinquunt aliquod opus post se, vt sunt statuaria, pictura, &c. non autem si sermo sit de habitibus actiuis, qui nullum relinquunt opus post se, vt sunt musica cytharistica, saltatoria, & ipsa logica.

Ad tertium distinguo secundam partem antecedentis. Obiectum formale non est indifferens, si accipiatur formaliter, & reduplicatiuè, concedo: si accipiatur ma-

terialiter, & specificatiuè, nego secundam partem antecedentis, & cum illa consequentiam. Nam obiectum formale quatenus est idem cum materiali est indifferens, quia nihil est aliud, quàm entitas talis obiecti; acceptum verò formaliter reduplicat talem formalitatem, per quam constituitur in esse obiectum formale, quæ formalitas non est idem cum entitate obiecti materialis, saltèm metaphysicè. Ad hoc autem vt duo sint contradictoria, debent accipi semper eodem modo, non solum materialiter, sed etiam formaliter.

Ad quartum distinguo eodem modo antecedens. Si sermo sit de habitibus factiuis, qui habent pro obiecto aliquid permanens, concedo; si de actiuis, qui versantur circà aliquod fluens, nego antecedens, & cum illo consequentiam.

Secunda conclusio. *Obiectum attributionis logicæ est Syllogismus*. Probatur, quia syllogismus est id, in ordine ad quod considerantur cœtera, quæ tractantur in logica; & ipse per se ab illa consideratur, tamquàm obiectum principale, & vltimus eius finis. Ergo verificantur de illo omnes conditiones requisitæ ad obiectum attributionis, vt diximus in disput. proem.

Ex dictis colligitur primò, omnes, & singulas operationes intellectus esse obiecta attributa logicæ, earumque complexum esse obiectum illius adæquatum.

Secundò

Secundò logicam esse habitum instrumentalem scientiarum, cuius munus, & finis est illas dirigere, ad hoc vt singulæ benè operentur in propria materia. Quià tamen exindè valdè altercantur Auctores in designanda natura talis habitus, qui dicitur logica; nam alij illum dicunt, esse speculatiuum, & alij practicum; Ideò priusquam litem dirimamus, tertia instituẽda disputatio est de sciẽtia actuali, in qua statuemus, in quo consistat formaliter ratio practici, & speculatiui, vt exinde mox eliciamus, an logica sit scientia practica, vel speculatiua?

(∴)



DISPV-

DISPVTATIO TERTIA.

De Scientia actuali.



Cientiæ habituali, actualem subnectimus tamquàm causam effectui, vt videlicèt omnia simul eodem tractatu, quæ spectant ad scientiã, habeantur. Hoc enim modo, & faciliùs, & vtiliùs percipientur. In hanc autem disputationem ferè omnia, saltem præcipua, quæ fusissimè tractantur ab Arist. in lib post. resolutionum, congessimus, vt simul, & logicam materiam, & libros Aristotelis quoad eius fieri possit, percurramus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid sit scientia actualis, & quotuplex?



Rist. 1. post. c. 2. t. 5. vniuersam scientiam actualem bifariam diuidit, videlicèt in sciẽtiam simplicem, & compositam, seù demonstrationem. Scientia simplex definitur ibidem, & præterea. 6. eth. c. 3. hoc modo. *Cognitio rei per causam, propter quam res est, quòd illius causa est, &*

non

non contingit aliter se habere. Ad scientiam igitur actualem simplicem duo requiruntur. Primum est, vt sit cognitio rei procedens per eius causam, quæ causa debet esse vera, realis, & propria: non ficta, seu apparens; & ideò additur, *quòd illius causa est*. Secundum est, vt sit de obiecto necessario. Præterea quià scientia debet reddere intellectum imperturbabilem, vt habetur ibidem t. 5. Ideò multa alia requiruntur, quæ omnia singula singulis conclusionibus statuemus.

Prima conclusio: *Scientia debet esse cognitio euidens*. Probatur, quià nisi scientia sit euidens, semper intellectus posset dubitare de veritate illius, adeòque non fieret per illam imperturbabilis, sicut facit scientia. In tantùm enim dubitatur de veritate huius principij. *Omne triangulum habet tres angulos æquales duobus rectis*, in quantum hoc non apparet euidenter; cùm sola euidentia excludat formidinem de opposito.

Secunda conclusio: *Omnis scientia debet esse cognitio vera*. Probatur, quià non potest esse euidens, nisi sit vera, eo quòd de falso euidentia haberi non possit. Ratio est, quià si posset dari euidentia de falso, natura nos deciperet, quibus daret errorem incorrigibilem. Qui enim corrigatur vt falsum id, quod euidenter apparet tale?

Tertia conclusio. *Omnis scientia debet esse tertia operatio intellectus, seù actus conclusionis*. Probatur, quià scientia debet cognoscere rem per suam causam. Nulla autem cognitio cognoscit rem per suam causam præter

ter actum conclusionis, qui cognoscit suum obiectum per præmissas, seù per obiectum præmissarum, quæ sunt causa illius. Nam prima operatio simpliciter cognoscit obiectum, & secunda simpliciter de illo iudicat. Ergo nulla alia cognitio potest esse scientia præter actum conclusionis.

Quarta conclusio. *Scientia debet esse conclusio vniuersalis, & necessaria*. Probatur, quià, vt patet ex allata definitione, debet esse talis, vt eius obiectum non contingat aliter se habere; idest debet esse cognitio necessariò vera, seù de obiecto necessario. Sed nulla cognitio singularis, seù de obiecto singulari est huiusmodi, quia singularia cùm generentur, & corrumpantur, possunt aliter se habere, vel saltem non habent proprietates demonstrandas, nisi sub aliqua ratione vniuersali, videlicet sub ratione generis, vel speciei, vt probat Arist. 1. post. t. 33. & 34. & 2. de an. t. 68. Ergo nulla scientia potest esse vel singularis, vel de obiecto singulari.

Obijcies primò. Si scientia debet esse de obiecto necessario, non potest dari, nisi de Deo, qui solus necessariò existit. Consequens est falsum. Ergo & antecedens.

Secundò. Hæc propositio *Petrus est animal* est necessariò vera, quià est in materia necessaria, & tamen non est vniuersalis. Ergo ad hoc, vt scientia sit de obiecto necessario, non est necesse, quòd sit vniuersalis.

Ad primum primò distinguo maiorem. Si ly *necessariò*

sariò sonet necessitatem existentiæ, concedo; Sin autem sonet necessitatem connexionis inter subiectum, eiusque proprietates, vel inter rem cognitam, & causam, per quam cognoscitur; nego maiorem: Et distinguo eodem modo consequens. Non debet esse de obiecto necessario necessitate existentiæ; concedo: necessitate connexionis nuper explicatæ, nego consequentiam. Secundò cum Aristotele nego maiorem. Nam in sententia ipsius vniuersalia, qualia sunt genera, & species, sunt ingenerabilia, & incorruptibilia; adeoque cùm scientia sit de vniuersalibus, vel saltem demonstret singularia per proprietates vniuersales, vt habetur apertè 1. post.t.33. & 2. de an.t.68., ideò secundum Peripateticos scientia est etiam de obiecto necessario quoad existentiam.

Ad secundum primò distinguo antecedens. Illa propositio est in materia necessaria, & in se demonstrabili, nego: est in materia necessaria, & demonstrabili solùm per aliquod vniuersale, transeat antecedens. Et nego consequentiā. Secundò distinguo consequens. Ad hoc vt sit de obiecto necessariò quoad existentiam, non debet esse vniuersalis, nego: quoad connexionem subiecti cum proprietatibus, transeat consequentia.

Quinta conclusio. *Debet scientia habere præmissas indemonstrabiles, primas, & immediatas, idest quæ sint prima principia immediatè nota.* Probatur, quia scientia debet esse cognitio per causam proximam, & ideò dicitur *cognitio rei per causam, per quam res est, & quòd illius causa*

est,

est, vt habetur in locis citatis. Sed si huiusmodi causa proxima non esset immediatè nota, & euidens non posset causare euidentiam ipsius scientiæ, quæ sequitur ab illa tamquàm conclusio ex præmissis. Nam (vt ait Aristoteles) *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*. Ergò debet esse talis, vt non indigeat vlteriori demonstratione, sed sit notior, saltem quoad nos. Præterea cùm actus conclusionis reflectat suprà præmissas, vt videbimus in loco, si huiusmodi præmissę non essent primæ, & indemonstrabiles, sed indigerent vlteriori probatione, semper intellectus ad illas reflectens, dùm est conclusionem eliciturus, posset dubitare de illarum veritate. Non posset ergo per illas tamquam per aliquid dubitabile determinari ad conclusionem scientificam, quæ debet esse aliquid indubitabile.

Ex dictis sequitur, scientiam actualem rigorosè sumptam debere esse actum conclusionis, verum, euidentem vniuersalem, necessarium, ex præmissis indemonstrabilibus, primis, & immediatis, qualis est conclusio huius syllogismi, *omne rationale, & volitiuum est capax beatitudinis. Sed omnis homo est rationalis, & volitiuus. Ergo omnis homo est capax beatitudinis*. Nam hic actus est conclusio vniuersalis, vera, & euidens, pendens ex illis præmissis vniuersalibus, & necessarijs. *Omne rationale, & volitiuum est capax beatitudinis. Omnis homo est rationalis, & volitiuus*, quæ absque ulla alia probatione immediatè sunt euidentes.

ARTI-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid sit demonstratio, & quotuplex?



Emonstratio, quæ est altera pars in quã diuiditur scientia, nihil est aliud, vt habetur ex. 1. post. c. 2. quàm syllogismus scientialis, idest qui facit scientiam. Quarè cùm conclusio uniuersalis euidens, & necessaria non possit effici, nisi ex præmissis uniuersalibus, necessarijs, & euidentibus, ut ait Aristoteles ibidem his uerbis, *Necesse est & demonstratiuam scientiam ex verisque esse, & primis & immediatis, & notioribus, & prioribus*; ideò nomine demonstrationis intelligimus totum aliquem syllogismum uniuersalem, necessarium, & euidentem, ut est *Barbara*.

Demonstratio ergo solum differt à scientia tamquã totum à parte, eo quòd scientia sit solùm conclusio, adeoque pars demonstrationis, quæ est integer syllogismus. Hæc autem per Aristotelem 1. post. t. 30. est duplex Alia dicitur *propter quid*, & est illa, quæ probat conclusionem à priori, idest per causam prædicati conclusionis, ut est illa, quam nuper attulimus in fine primi articuli, in qua *esse rationale*, quod est medius terminus, est causa capacitatis beatitudinis, quæ est prædicatum conclusionis. Alia dicitur demonstratio

quid,

quià, & est illa, quæ probat conclusionem à posteriori, uidelicet ab effectu prædicati conclusionis, qualis est hæc. *Omne risibile est rationale. Omnis homo est risibilis. Ergo omnis homo est rationalis.* Nam ly *risibile*, quod est medius terminus, est effectus *rationalis*, quod est prædicatum conclusionis. Et hæc demonstratio est multò frequentior, quàm alia, quia nobis faciliùs innotescunt effectus, quàm causæ rerum.

Prima conclusio. *Neque scientia, neque demonstratio possunt esse in aliis modis, quàm in Barbara, & Celarent.* Probatur, quià omnes alij modi vel concludunt particulariter, vel indirectè. Si particulariter, non potest eorum conclusio esse scientia, quæ solum est vniuersalium. Si indirectè, non potest eorum conclusio esse euidens, vt dictum est in Organo. Ergo nullus alius modus potest esse aptus demonstrationi, vel scientiæ.

Secunda conclusio. *Propriè, & rigorosè non datur demonstratio, nisi in Barbara.* Probatur, quia rigorosa demonstratio est illa, per quam aliquid scimus. Sed non possumus aliquid per illam scire, nisi sit de obiecto positiuo. Ergo debet esse de obiecto positiuo, adeoque concludere positiuè, cuiusmodi non est *Cælarent*.

Tertia conclusio. *Potest aliquando haberi demonstratio per præmissas virtualiter tantùm immediatè notas.* Probatur primò ex Arist. 1. top. c. 1., vbi hæc habet. *Demonstratio verò est, quando ex veris, & primis syllogismus erit, aut ex talibus, quæ per aliqua prima, & vera eius, quæ circa ipsa est cognitionis principium sumpserunt.* Probatur

secundò,

secundò, quia alioquin pleræque demonstrationes mathematicæ non essent veræ demonstrationes, cùm plerumque earum præmissæ sint conclusiones aliarum demonstrationum antecedentium vsque ad prima principia. Tunc autem dicuntur esse immediatè notæ virtualiter, quando per regressum demonstratiuum reducuntur ad prima principia. Quid vero sit hic regressus, mox patebit articulo proximè sequenti.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo sit faciendus regressus demonstratiuus?

REgressus dicitur à regrediendo, eò quòd per illum retrò demonstrando recedimus. Tunc autem fit, quando seruatis iisdem terminis secundum quantitatem, & qualitatem, illa causa, quæ cognoscebatur per effectum, assumitur vt medium ad effectum iterùm cognoscendum; ità ut effectus, qui erat medius terminus, fiat maior extremitas, & viceuersa, causa, quæ erat maior extremitas, fiat medius terminus. Quarè hic regressus propriè fit reducendo demonstrationem *quià* ad demonstrationem *propter quid*, vt docet Arist. 1. post. t. 97. & 98. E.g. hæc demonstratio *quià*. *Omne risibile est rationale*. *Omnis homo est risibilis*. *Ergo omnis homo est rationalis*, reducitur ad de-

monstrationem *propter quid* hoc modo. *Omne rationale est risibile. Omnis homo est rationalis. Ergo omnis homo est risibilis*. In hac enim demonstratione *rationale*, quod erat maius extremum in alia demonstratione, fit medius terminus; *& risibile*, quod erat medius terminus, fit maius extremum.

Hic autem regressus est vtilis, quia per illum distinctè cognoscimus effectus per suas causas, quos priùs tantùm confusè cognoscebamus. Nam e. g. in illa prima demonstratione. *Omne risibile est rationale &c.* non apparet clarè connexio, quam habet *risibile* cùm *rationali*. Ex eo enim, quòd *omne risibile sit rationale*; *& omnis homo sit risibilis*, non sequitur, nisi confusè, *risibile* esse effectum *hominis*: Sicut ex eo quòd *omnis homo sit rationalis*, & *omne rationale sit homo*, non sequitur, quòd *homo* sit effectus *rationalis*. Posito autèm hoc regressu, apparet distinctè hæc connexio. Nam est impossibile, *omne rationale esse risibile*, & *omnem hominem esse rationalem*, quin *risibile* sit effectus *hominis*. Si enim *risibile* in maiori sit effectus *rationalis*, & in minori *rationale* sit effectus *hominis*, vtiquè *risibile* erit effectus ipsius *hominis*.

Hoc regressu vsus est sępissimè Aristoteles, & præcipuè 8. lib. phys., vbi probat, dari vnum Deum. Nam cùm a textu 48. & seqq. probet per demonstrationem *quia* ex motu (quem ipse falso supponit æternum) motorem æternum; deinde t. 53. per demonstrationem *propter quid* ex motore æterno, probat motus æternitatem, adeòque mundum ab æterno fuisse contrà ea, quæ docent

docent non ſolùm fides, verum etiam ipſa naturalis Philoſophia.

ARTICVLVS QVARTVS.

An detur ſcientia actualis de nouo?



X Veteribus Philoſophis, quippè quibus nullum affulſit iubar cęleſtis ſapientiæ, non defuere nonnulli, qui ſplendidè cæcutientes in rerum indagatione, perperam philoſophabantur. Inter hos principem tenēt locum Plato, & Pythagoras, qui ſupponentes animarum transmigrationem ex vno in aliud corpus, omnem tollebant è medio ſcientiam actualem de nouo. Dicebant ſiquidem, omnem cognitionem, quam de facto elicimus, eſſe reminiſcentiam; Atque adeò poſſe quidem eſſe ſcientiam, ſed non de nouo. His autem turpiùs errabant alij, vt Heraclitus, & Cratylus arbitrantes omnem, quam de facto ſcientiam appellamus, aliud nō eſſe, quàm opinionem aliquam, incertamque de rebus exiſtimationē. Quorum veſtigijs inhærentes nonnulli cognomento *Acbademici*, & *Sceptici* omnia ad opinionem referebant. Verùm eorum ſiuè ineptiam, ſiuè inſaniam ſatis, ſuperque reijcit reliquorum Philoſophorum numerus infinitus. Præterquam quòd cùm definitum fuerit Conc.6. Conſtantinopolitano actione 11. contrà Origenem non

dari præsuppositā animarum transmigrationem, si datur de facto aliqua scientia in subiectis de nouo nascentibus, illa sine dubio est de nouo. Sed datur. Ergo &c.

Vnica conclusio. *Datur Scientia actualis de nouo*. Probatur primò, quia dantur de facto conclusiones vniuersales, euidentes, & necessariæ, vt sunt conclusiones in *Barbara*. Hæ namquè sunt tales, vt si quis illas negaret, posset cogi ad concedendas duas propositiones contradictorias contrà illud, *impossibile est, idem simul esse, & non esse*. Ergo sunt scientiæ, quià per illas intellectus redditur omninò quietus, & imperturbabilis. Sed illæ sunt de nouo. Ergo &c.

Secundò, quià mathematica abundat demonstrationibus, vt videre est in Archimede, Euclide &c. Sed hæ fiunt de nouo. Ergo.

Tertiò, quià vt ait Arist. 1. met. c. 1. Omnis homo habet naturalem instinctum, & desiderium sciendi. Cùm ergò hoc sit homini à Deo inditum, ne dicamus, illi frustrà inditum esse, debet posse expleri; nihil enim est frustrà in rerum natura, vt ait Arist. 2. de Cęlo t. 50. & 59. & lib. 3. de an. t. 45. Sed nisi esset naturaliter possibilis sciētia de nouo, hoc desiderium esset inexplebile, adeoque frustraneum. Ergo debet esse possibilis scientia de nouo, immo debet de facto dari, ad hoc vt de facto, saltèm in aliquo homine, expleatur hoc desiderium.

Quartò argumentor ad hominem contra huiusmodi Philosophos negantes scientiam. Vel enim sciebant, non dari illam de nouo, vel nesciebant? Si primùm, sibi

con-

contradicebant, nam habebant ſcientiam de eo, quod negabant. Si ſecundùm; ergo erant ſtulti, temerarij, & mendaces, quippè qui negabant, quod neſciebant.

Aduerſus doctrinam adeò neceſſariam, & euidētem, illud vnicum opponitur à pleriſquè, quod quantò caret veræ ſoliditatis, tantò ſemper maioribus plauſibus obtruditur, quippè quòd ſenſibus peruium facillimum eſt ab omnibus intellectu, etiam uel mediocris ingenij, vel puſillæ litteraturæ. Argumentum autem eſt huiuſmodi. Omnis cognitio, quam de facto habemus in hac vita, vel mediatè, vel immediatè pendet à ſenſibus externis, iuxtà illud toties inculcatum ab Ariſtotele *nihil eſt in intellectu, quòd priùs non fuerit in ſenſu*. Senſus autem externi ſępè falluntur, vt patet in oculo, qui videt in aqua baculum integrum, & remum vt fractum, & inflexum. Ergo omnis noſtra cognitio ſubiacet errori. Sed nulla cognitio, quæ ſubiacet errori, eſt ſcientia, quià non reddit intellectum imperturbabilem. Ergo nulla noſtra cognitio eſt ſcientia.

Reſpondeo primò cùm Ariſt. 2. de an. t. 63. ſenſum, non vitiatum ab intrinſeco numquàm decipi circà obiectum proprium, ſi debitè applicetur. Quamuis enim decipiatur interdùm circà commune ſenſibile, hoc tamen ferè ſemper accidit ob malam applicationem, vel ob diuerſitatem medij. Secundò. Eſto ſenſus aliquandò fallantur, ſi accipiantur ſeorſim, ideſt quòd determinent intellectum ad iudicium aliquod falſum. Hoc tamen nihil probat, primò, quià, plerùmque non contingit, ſed

solùm rarò. Deindè, quia si hoc contingit in aliquo sensu particulari, non contingit in omnibus simul, adeòque potest error unius corrigi per alium sensum, ut patet in casu allato; in quo deceptio oculi circa bacillum in aqua, tollitur à manu. Quare quamuis omnis nostra cognitio à sensibus pendeat, non tamē sequitur, quòd omnis nostra cognitio sit exposita falsitati; vel quia vt plurimùm pendet à sensu non falso, uel quia pendet à pluribus simul sensibus, quorum unus corrigat errorem alterius contractum uel ex distantia improportionata, uel ex corpore intermedio refrangente species obiecti ad sensorium. Præterquàmquòd sunt aliquæ cognitiones, quæ tàm remotè pendent à sensibus, ut sit impossibile; earum errores (si qui essent) non deprehendi, cùm toties circa illas reflectat intellectus, cuiusmodi sunt. *Omne totum est maius sua parte*: *Quodlibet vel est, vel non est*: *Impossibile est, idem simul esse, & non esse, &c.* Ergo saltem hæ possunt reddere intellectum imperturbabilem. Respondeo demùm; hoc argumentum nimis probare. Si quid enim probat, tollit è medio omnem euidentiam physicam, adeòq; uniuersam naturalem Philosophiam in illa fundatam.



ARTI-

ARTICVLVS QVINTVS.

An Logica sit Scientia?



Idimus vsquè adhùc, dari scientiam actualem utsic. Videndum nunc est, an inter scientias ipsa etiam logica, quade agimus sit recensenda?

Vnica conclusio. *Logica est scientia, saltem lato modo, idest cognitio certa, & euidens, si sermo sit de logica actuali.* Probatur primò, quià nomine scientiæ actualis nihil intelligimus aliud, quàm complexum, seù aggregatum plurium præceptorum spectantium ad eundem habitum, quæ præcepta singula sint actus scientifici. Sed plura, immo omnia præcepta logicæ sunt actus scientifici, saltem lato modo, idest sunt cognitiones certæ, & euidentes. Ergo logica est scientia. Maior patet ex definitione. Minor probatur, quià omnia præcepta logicæ fundantur uel inductione, uel principio aliquo euidenti, qualia sunt *dictum de omni, dictum de nullo* &c. Nam omnia præcepta logicæ uel sunt de benè diuidendo, uel de benè definiendo, vel de bene syllogizando. Hæc postrema præcepta fundantur in illis principijs nuper relatis, quæ sunt euidentissima. Alia fundantur in inductione facta per omnia, quæ etiam est euidens, saltèm physicè. Præterquàm

quòd cùm ordinentur ad syllogismum, probantur per illius principia. Ergo &c.

Secundò, quià si logica non esset scientia, eius præcepta non essent certa, & euidentia, adeòquè nulla scientia esset certa, & euidens, quià nulla scientia sciret certò, & euidenter, vtrum hæc conclusio in propria materia benè inferatur ex talibus præmissis; vtrùm hæc definitio, vel diuisio sit bona? &c. quorum probatio spectat ad solam logicam. Ergo nulla daretur scientia.

Obijcies primò. Logica per Aristotelem est modus sciendi. Ergo non est scientia. Secundò. Inductio non est argumentum certum, & euidens. Ergo cùm aliqua præcepta logicæ fundentur in inductione, non possunt esse certa, & euidentia. Tertiò. Syllogismus topicus potest esse falsus, quià est in materia topica, quæ subiacet erroribus. Ergo præcepta logicæ de illo conficiendo non possunt esse certa, & euidentia. Quartò. Arist. 3. met. c. 1. & 4. met. c. 2. & 1. post. t. 5. & 1. prior. c. 3. & 1. top. c. 1., & alibi passim docet, dialecticam esse facultatem in vtramque contradictionis partem æquè disceptatricem. Sed est impossibile, quòd in vtraquè contradictionis parte detur veritas, quæ est vna tantum. Ergo est impossibile, quòd logica versetur semper circa veritatem. Sed cognitio non vera non potest esse scientia, vt supra vidimus. Ergo non omne præceptum logicæ est scientificum. Præterea 1. Rhet. c. 4. expresè habetur, Rhetoricam, & dialecticam non

non esse scientias, sed facultates. Ergo logica per Aristotelem non est scientia.

Ad primum nego consequentiam. Nam verum quidem est, modum sciendi non esse illam scientiam, cuius est modus; non tamen est uerùm, nullam esse scientiam. Potest enim vna scientia esse modus alterius.

Ad secundùm distinguo antecedens. Inductio facta per omnia singularia non est argumentum certum, & euidens, nego. Inductio facta per aliqua, concedo antecedens. Illa enim est cognitio vniuersalis, & fundamentum totius euidentiæ physicæ, quæ fundatur in hoc, quòd Deus hìc, & nunc non faciat miraculum, sed permittat, causas secundas eodem modo operari, sicut operari consueuere. Quarè cùm logica fundetur in prima illa inductione facta per omnia, sub eadem distinctione, neganda est consequentia.

Ad tertiùm distinguo primò antecedens. Syllogismus topicus potest esse falsus euidenter, nego: probabiliter, concedo. Falsitas autem probabiliter tantùm apparens non tollit ueritatem probabilem. Ex eo enim quòd hìc, & nunc Medea oderit filium, non tollit quominùs sit uerùm probabiliter, ab omni matre amari filium. Sed præcepta de syllogismo topico non habent pro fine ueritatem euidentem, quæ est impossibilis in materia topica, sed ueritatem probabilem. Ergo cùm quilibet syllogismus topicus, quamuis realiter falsus, habeat euidenter ueritatem probabilem, præcepta de

illo

illo construendo semper sunt euidenter uera, quia semper euidenter datur, uel in ipsa falsitate, probabilitas ueritatis, iuxtà illud, *falsa aliquandò sunt probabiliora veris*. Nam ille syllogismus suprà factus, *omnis mater amat filium. Medea est mater. Ergo amat filium*, semper euidenter habet hoc, quòd applicatus in diuersis materijs topicis plerumque uerificetur, in quo consistit formaliter intrinseca ipsius probabilitas. Præterquàmquòd præcepta de conficiendo syllogismo topico (& erit pro secunda responsione) non habent pro fine ueritatem assensus, sed illationis. Quarè cùm hæc conclusio. *Ergo Medea amat filium*, benè inferatur ex illis præmissis, *omnis mater amat filium*; & *Medea est mater*, præcepta consequuntur suum finem.

Dices. Syllogismus topicus potest esse falsus. Ergo non est bonum intellectus, qui solùm habet pro fine ueritatem. Ergo præcepta de confectione illius non possunt esse scientia, quæ cùm sit uirtus, debet esse dispositio perfecti ad optimum. Nego consequentiã. Primò quià quamuis possit esse falsus, tamen plerumquè est uerus, sicut medicina plerumque iuuat, quamuis possit nocere. Quarè sicut medicina est bona homini, ità & syllogismus topicus intellectui. Deindè quià in talibus circumstantijs, cùm non possit haberi euidentia, bonum, immo optimum est intellectui habere opinionem, quam si non haberet, obiectum nullo modo cognosceret.

Ad quartùm respondeo cùm Amico tract. 1. q. 4. dub. 2. Ari-

2. Aristotelem in ijs locis, nomine dialecticæ non intelligere logicam, de qua est sermo, sed aliam diuersissimam facultatem, cuius munus sit uel ad ostentationem ingenij, uel ad trahendos in sententiam Auditores, contendere pro utraque contradictionis parte; quod non intendit logica. Hoc autem manifestè colligitur ex 8. top. c. 1. ubi Arist. ait, dialecticam æquè probare ex falsis, atque ex ueris; quod de logica minimè uerificatur. Nam cùm hæc dicatur à *ratiocinando*, sicut illa à *disserendo*, seu *disputando*, illius erit materiam pro omni disputatione præbere, ut habetur ex. 4. met. t. 5. & 1. Elench. c. 11.; & huius erit formam ratiocinandi suppeditare.

ARTICVLVS SEXTVS.

Quid sit cognitio, seu scientia speculatiua; & quotuplex?



Omine scientiæ speculatiuæ intelligimus scientiam strictissimè, & rigorosè dictam, idest illam *cognitionem, qua cognoscimus rem per suam causam, propter quam res est, & non contingit aliter se habere*. Quamuis enim possit dari scientia lato modo, quæ consistat solum in hoc, quòd sit cognitio certa, & euidens, non tamen hæc scientia potest esse speculatiua, nisi habeat etiam alia prædicata.

Scien-

Scientia igitur speculatiua dicitur à *speculando*, eo quòd tota sit in speculatione, seù contemplatione sui obiecti, & nullum habeat alium finem, quàm illud speculari, seù contemplari. Quæ contemplatio cùm non sit aliquod distinctum ab actibus ipsius scientiæ speculatricis, seù contemplatricis; ideò dicitur illius finis aliud non esse, quàm ipsemet actus, & dicitur scientia esse gratia sui, eò quòd non ordinetur ad aliud, quàm ad se ipsam. Quià tamen non semper eodem modo procedit hæc contemplatio, ideò non est vna tantùm scientia speculatiua, sed ad varietatem, & multiplicitatem illius, multiplicantur etiam ipsæ scientiæ speculatrices. Nam aliquandò contemplamur obiectum vt imaginabile, aliquandò vt sensibile, & aliquandò ut intelligibile.

Primus contemplandi modus constituit mathematicam, quæ cùm non possit habere euidentiam sui obiecti, nisi per principia fundata in imaginatione, non potest aliud contemplari, quàm æqualitatem, inæqualitatem, & figurabilitatem quantitatis, quæ sola est obiectum imaginationis. Secũdus modus cõstituit physicã, quæ cũ omnia demonstret per principia sensibilia, idest fundata in sensibus, non aliud contemplatur, quàm naturam, & proprietates corporis naturalis, quod solùm est obiectum sensuum. Tertius demùm constituit metaphysicam, quæ cùm acquirat euidentiam sui obiecti per principia intelligibilia, idest fundata in intellectu, habet pro obiecto omne ens, siuè ens vt ens, eo quòd intellectus extendatur ad omne ens, quià omne ens est intelligibi-

le;

le; Et sic metaphysica contemplatur proprietates entis, quales sunt vnitas, veritas, & bonitas.

Prima conclusio. *Tota scientia speculatiua adæquatè diuiditur tamquàm in tres scientias totales, in Physicam, metaphysicam, & mathematicam.* Probatur primò ex Aristotele, qui 6. met. t. 2. hæc habet. *Quarè tres vtiquè erunt speculatiuæ philosophiæ* (sic enim appellat scientias) *mathematica, naturalis, & Theologia*, intelligendo videlicet Physicam nomine naturalis, & metaphysicam nomine Theologiæ.

Probatur secundò, quià omnis contemplatio procedit aliquo ex tribus modis suprà relatis. Ergo omnis contemplatio vel est actus physicę, vel metaphysicæ, vel mathematicæ.

Contrà hanc conclusionem vulgare solet obijci argumentum petitum ex defectibilitate sensuum, quod est huiusmodi. Physica non est scientia. Ergo malè in illam diuiditur scientia speculatiua. Probatur antecedens, quià ens sensibile, de quo agit Physica, est ens per accidens, conflatum videlicet ex substantia, & accidentibus, per quæ illa fit sensibilis. Sed de ente per accidens non datur scientia, vt dicitur 6. met. t. 5. & 11. met. c. 2. Ergo &c.

Respondeo primò in loco citato, Aristotelem excludere solum ab obiecto scientiæ, illa entia per accidens, ex quibus nullus sequitur per se effectus, per quem possit formari demonstratio, *quia*. Adeòque cùm ex composito substantiæ cum accidente possit per se sequi aliquis

quis effectus, potest physica de illo formare suas demõstrationes *propter quid*, & per illum formare demonstrationes *quid*.

Respondeo secundò, physicam primariò agere non de ipsis accidentibus, sed de substantijs, quæ per illa innotescunt, sicut logica non agit primario, & per se de vocibus, sed de conceptibus per illas expressis. Quarè cùm Physica demonstret de substantijs motus, aliosque effectus per omnes causas scientificas, vt ait Arist. initio physicorum, est rigorosè scientia.

Dices. Physica agit de ente corruptibili. Sed hoc excludi ur ab obiecto scientiæ, vt patet ex. 7. met. t. 53. quia eo corrupto, scientia falsificaretur. Ergo Physica non est scientia. Respondeo, Physicam non agere de ente corruptibili secundum rationes particulares, sed solùm secundùm rationes aliquas vniuersales, secundùm quas etiam corruptibilia sunt incorruptibilia, & æternæ veritatis. Et hæc est ratio, quare Caietanus dicat primò post. c. 9. *Corruptibilitas conuenit rebus corruptibilibus in statu vniuersalitatis incorruptibiliter, & motus immobiliter, & contingentia necessariò.*

Secunda conclusio. *Benè à Philosopho metaphysica dicitur Theologia.* Probatur primò, quia cùm metaphysica sit circa ens, & nihil dicatur ens, nisi per participationem à primo, & summo ente, quod est Deus, qui sòlus in rigore est ens, quia est à se, & necessariò existit, adeòque per antonomasiam dicitur *qui est*, iuxta illud *Ego sum qui sum*, totum obiectum metaphysicæ solo Deo circũ-

scri-

scribitur. Probatur assumptum; nam vel est ipse Deus, vel aliquid ab illo deriuans tamquàm eius effectus, & per consequens cuius perfectio contineatur in Deo. Ergo idem est habere pro obiecto Deum, & habere pro obiecto ens vt ens, quià Deus est omne ens.

Probatur secundò, quià sola metaphysica abstrahit à sensibilitate, adeòque à materia, vnde ortum habet omnis sensibilitas. Ergo sola metaphysica considerat propriè Deum, & Angelos, qui sunt ab omni materiæ concretione seiuncti. Sed scientiæ accipiunt denominationem ab obiecto principali. Ergo cùm obiectum proprium, & principale metaphysicæ sit Deus, bene ab illo dicitur Theologia, quod idem sonat, atque *scientia de Deo*.

Tertia conclusio. *Hæ scientiæ distinguuntur inter se non solùm specie, sed etiam genere*. Probatur, quià quælibet ex his habet obiectum formale diuersum in ratione scibilis, quæ est ratio generica. Nam mathematica fertur in illud vt imaginabile; Physica ut sensibile; & metaphysica vt intelligibile. Sed ea, quorum obiecta formalia differunt in ratione aliqua generica, distinguuntur genere inter se. Ergo &c.

Quarta conclusio. *Omnes scientiæ speculatiuæ reducuntur ad has tres tamquàm species ad sua genera, vel tamquàm subalternatæ ad suas subalternantes*. Probatur, quià omnes aliæ scientiæ ordinantur ad finem alicuius ex his tribus, vel quià earum obiectum est idem, seù dependet ab obiecto harum trium, vel quia vtuntur

earum

earum principijs ad suas conclusiones demonstrandas. Ergo &c.

Ex dictis infertur, actus opinionis, & suspicionis, qui non sunt certi; actus fidei tàm humanæ, quàm diuinæ, qui non sunt euidentes; actus circà prima principia, qui non sunt per causam; actus omnes practicos, qui non sunt de obiecto simpliciter necessario; & omnes actus procedentes à demonstratione *quià*, qui non sunt per causam proximam essendi, omnes (inquam) hos actus excludi à definitione scientiæ speculatiuæ, illiusque actus esse nullatenùs posse.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Quid requiratur ad hoc, vt vna scientia dicatur alteri subalternata?

Nomine scientiæ subalternatæ intelligitur illa, quæ reducitur ad aliam magis vniuersalem, quæ dicitur subalternans, tamquàm species ad suum genus. Quarè debet semper subalternans magis latè patere, quàm subalternata.

Prima conclusio. *Omnis scientia subalternata debet versari circa obiectum subalternantis à se restrictum per conditionem aliquam accidentalem*. Probatur primò ex Arist. qui. 1. post. t. 20., & 30. apertissimè hoc asserit. Secundò, quià sicut propositiones subalternæ non differunt,

runt, niſi quoad extenſionem, & quaſi quantitatiuè, ità & ſcientiæ ſubalternæ ab illis denominatæ non differunt, niſi quantitatiuè. Sed ſi verſarentur circà diuerſum eſſentialiter obiectum, non differrent ſolùm quantitatiuè, ſed formaliter. Ergo verſantur circà obiectum ſolum accidentalitèr diuerſum. E. g. muſica eſt ſubalternata Arithmeticæ, quià hæc conſiderat numeros ſub ratione communi numeri vt ſic; muſica verò illos conſiderat ſub ratione ſonori, quæ eſt ratio aliqua particularis reſtringens rationem numeri vtſic.

Secunda concluſio. *Scientia ſubalternata, & ſubalternans differunt ſolùm accidentaliter*. Probatur, quià vtraque nititur iiſdem principiis, & verſatur per eadem media circà idem obiectum, vt nuper diximus. Ergo conueniunt quoad ſubſtantiam; Differunt tamen ex illa conditione accidentali, quam vna in obiecto conſiderat, & non alia.

Tertia concluſio. *Scientia ſubalternata propriè, & rigorosè loquendo non eſt ſcientia*. Probatur, quià, vt habetur ex Philoſopho 1. poſt. t. 20. & 30. ſubalternans cognoſcit ſuum obiectum per eius cauſam, quod eſt proprium ſcientiæ; At ſubalternata illud ſolum cognoſcit per exiſtentiam; Adeoque quamuis ſciat, illud eſſe, non tamen ſcit propter quid ſit, quod eſt neceſſarium ad ſcientiam. Et hæc eſt ratio, quare Ariſtoteles ibidem vocet ſubalternantem perfectiorem ſubalternata, quià uidelicèt illa perfectius cognoſcit obiectum. Quarè Medicina, ſeù Chirurgia ſubalternatur Geometriæ,

L quià

quia ad Chirurgiam spectat quidem scire quid sit vulnus circulare, illudque tardiùs oblongo sanari. Cur autem hoc contingat, spectat ad Geometriam, quæ statim huius rei rationem reddit, dicendo, vulnus circulare difficiliùs sanari, quia eius partes maximè distāt inter se, adeoque difficiliùs coalescunt, & cicatricem obducunt.

Quarta conclusio. *Subaltemata completur in ratione scientiæ per coniunctionem cum sua subalternante, sicut hæc ab illa perficitur extensiuè*. Probatur, quia hæc coniunctio supplet ex parte subalternatæ defectum cognitionis obiecti per suam causam, & ex parte subalternantis auget illius extensionem obiecti. Nam Arithmetica, v. g. quæ se sola non extenditur ad considerationem numeri vt sonori, ad illam extenditur per coniunctionem cum musica sibi subalternata.

Ex dictis infertur primò, perspectiuam esse subalternatam Geometriæ. Nam Geometria considerat lineam vt lineam, idest vt fluxum puncti (sic enim linea definitur à Geometris) adeòque cognoscit lineam per punctum, quod est causa proxima, & immediata, saltèm imaginaria illius, & ipsum punctum cognoscit per se. At perspectiua considerat lineam vt visualem, idest vt existentem; Nisi enim linea sit existens, videri non potest. Sed quià linea est composita ex punctis, non potest illam cognoscere, quin etiam cognoscat puncta, quę sunt causa illius. Hæc autem puncta non cognoscit per se, sed solùm per eorum existentiam, siquidem si hæc de

facto

facto non exiſterent,& cauſarent lineam,non cognoſcerentur à perſpectiua,ſiuè optica,adeòque cognoſcuntur ab illa non formaliter, ſed ſolùm materialiter, ſeù identicè, videlicèt per identitatem , quàm habent cum obiecto materiali illius , non autem quatenùs ſunt illius cauſæ .

Infertur ſecundò,mechanicam , quæ conſiderat machinarum conſtructionem , ſubalternari Stereometriæ , quæ conſiderat ſolida,ſeù corpora;& alias alijs,quas refert Ariſt.1. poſt. t.30. his verbis . *Talia autem ſunt quæcumque ſic ſe habent inuicem , vt ſit alterum ſub altero,vt. Perſpectiua ad Geometriam,& Mechanica ad Stereometriam; & Armoniaca ad Arithmeticam , & Apparentia ad Aſtrologicam. Ferè autèm vniuocæ ſunt nonnullæ iſtarum ſcientiarum , vt Aſtrologia , & quæ Mathematica, & quæ Nautica ,* (quæ conſiderat tempeſtates futuras ex motibus corporum cœleſtium). *& quæ Armoniaca , & quæ Mathematica , & quæ ſecundùm auditum .*

(∴)

ARTICVLVS OCTAVVS.

An possint esse simul in eodem intellectu actus scientiæ, & opinionis de edem formaliter obiecto?



N hac materia multa sunt certa apud omnes, quæ tamen optimè sunt aduertenda, vt benè percipiatur status quæstionis. Primum est, actum opinionis, vt habetur ex 1. post. c. vltimo differre ab actu scientifico in hoc, quòd hic propter certitudinem, & euidentiam, quam habet, reddit intellectum omninò imperturbabilem, & quietum, ille autem propter incertitudinem, & obscuritatem reddit intellectum, inquietum, & formidantem, seu potentem formidare de opposito.

Secundum est, formidinem aliam esse actualem, & aliam radicalem. Actualis nihil est aliud, quàm actus seu iudicium, quo iudicamus de obiecto, illud fortasse aliter se habere, quàm nobis apparet, qualis est hic, *nescio, an verè stellæ sint pares?* Radicalis est potentia non quidem solum physica, sed etiam moralis ad formidinem actualem, quandò videlicet ità aliquid affirmamus, seù negamus, vt quamuis de facto non formidemus, tamen reflectendo deindè supra nostrum iudicium

per

per aliũ actũ intellectus, habeamus motiuum sufficiẽs ad prudentem formidinem de opposito, eo quòd ipsa opinio sit formaliter motiuum ad formidandum. Vt cùm quis dicit, *stellæ sunt pares*. Nam cùm hoc non sit euidens, potest deindè per actum reflexum prudenter dubitare, an verè ità sit?

Hæc autem radicalis formido etiam subdiuiditur in duas, videlicet in proximam, & remotam. Formido radicalis proxima est, quando reflectens intellectus supra actum opinionis, proximè disponitur ad formidãdum, adeo vt non sit necesse, quòd iterum, iterumquè ad trutinam reuocet talem actum, eius singula perpendendo motiua, sed ad primam, & immediatam reflexionem sentiat, se impelli ad formidandum. Radicalis remota est quando intellectus, non statim, & immediatè, ex qualibet prima in actum reflexione stimuletur ad formidandum, sed solum post varias reflexiones, & valdè mediatè. Exemplum primæ formidinis esset actus, quo ego credo Petro mihi dicenti, se à multis audisse, magnum Turcam venisse incognitum Venetias, vt de pace peragat cum Senatu. Statim enim post præstitum Petro assensum, reflectens supra illum intellectus sentit, se trahi ad prudenter formidandum, an Petrus decipiatur, vel potius velit ipse decipere tantula mendacis famæ subnixus auctoritate? Exemplum secundæ esset, si idem Petrus assereret, se id non ab alijs audisse, sed suis oculis attentè, & sæpè vidisse. Oculorum siquidem testimonium præsertim viri probi, & pruden-

ter vt plurimum operantis, non ita facile reijcitur, & damnatur vt falsum, nisi post multiplicem reflexionem supra omnia, & singula motiua impellentia ad fidem Petro præstandam, tandem aliquando obiecti difficultas infimam faciat attestantis auctoritatem, eiusque dictum hic & nunc improbabile censeatur. Neque obstat, quòd P. Martinus de Esparza Societatis Iesu, vir insignis nostri temporis, & meus olim præceptor in thelogicis, acerrimè inuehatur libello de fide, quæst. 23. in corpore contra distinguentes opinionē in actu formidantem, & radicaliter, supponens, formidinem radicalem esse propriam solius simplicis apprehensionis, & solam actualem conuenire opinioni. Hoc, inquam, non obstat. Primò, quia multa sunt iudicia opinatiua, quibus non conuenit actualis formido, cuiusmodi sunt hæc *Aristoteles dixit, Cælum esse incorruptibile: Medea amat filium* &c. Ergo cùm huiusmodi iudicijs nō conueniat certitudo propter obscuritatem obiecti, & fallibilitatem motiui, absque dubio illis conuenit radicalis formido, quatenus videlicet talia sunt, vt si per actum reflexum eorum prependatur motiui meritum, facile intellectus inducatur ad formidandum.

Deinde, quia formido habetur adæquatè ex debilitate motiui, non solum obiectiui (vt ipse fatetur ibidem) sed etiam formalis. Cum ergo motiuum formale conclusionis opinatiuæ fiat ipsæ præmissæ, eius certè radicalis formido haberi non poterit à simplicibus apprehensionibus, sed ab ipsis præmissis enunciatiuis.

Conse-

Consequentia est euidens, quia, vt patebit in libris priorum, conclusio, siue reflectat supra obiectum præmissarum, siue non, vtique pendet à præmissis formalibus, à quibus accipit vel certitudinem, vel formidinem. Probatur antecedens, quia obiectum non mouet, nisi vt cognitum formaliter. Non posset ergo obiectum præmissarum determinare intellectum ad conclusionē, nisi coniungeretur cùm motiuo formali, videlicet cum ipsis præmissis formalibus, quarum complexum cum obiecto facit motiuum adæquatum ad eliciendam conclusionem. Hoc posito, tales præmissæ, quia communicant conclusioni formidinem, debent ipsæ esse formidolosæ. Non per formidinem actualem, quia actu non formidant. Ergo per solam radicalem, quam solam etiam communicant conclusioni.

Dices. Ergo etiam deberet distingui certitudo in actualem, & radicalem, ita vt illa conueniat soli iudicio euidenti, hæc autem etiam obscuro, sed certo, cuiusmodi est fides diuina. Nego consequentiam. Ratio est, quia cùm certitudo formaliter in naturalibus semper coniungatur cum euidentia, & euidentia necessitet intellectum ad assensum in actu secundo, omnis certitudo est formalis. Et Aristoteles, omnesque alij veteres Philosophi aliam non cognouere iudicij, seù assensus certitudinem, quàm euidentiam, quippequibus lumen fidei supernaturalis non affulsit. In ipsa autem diuina fide, in qua sola seperatur certitudo ab euidentia, si quis diceret, huiusmodi certitudinem esse

quodammodo radicalem, quatenus videlicet motiui pondus tantum sit, vt quamuis latebris inuolutum formaliter, & directè statim non elucescat, tamen reflexè deprehensum, perinde determinet intellectum ad affirmandum obiectum, ac si illud euidenter pateret, ob auctoritatem irrefragabilem,& infallibile testimonium proponentis Dei, in quo credatur in esse cum infinita sapientia summa veracitas. Si quis, inquam, hoc assereret, nullam exinde fortasse mereretur censuram, quam vsque adeo inculcat vt absurdam doctissimus Aduersarius.

Præterea vel nomine certitudinis intelligimus certitudinem affectiuam, idest firmitatem, seu adhæsionem assensus; vel intellectualem, idest efficacitatem motiui? Si primum; cùm quilibet actus diuinæ fidei summè adhæreat obiecto, quilibet actus fidei, quamuis obscurus, erit formaliter certus, & nulla erit illi possibilis certitudo radicalis. Si secundum; cùm fidei motiuum, quamuis infallibile,& in se certissimum, sit obscurum formaliter, in ordine ad credentem certitudinem non inuoluit, nisi per actum reflexum eius infallibilitas cognoscatur. Et ideò debet vt probabile prius cognitum proponi voluntati, tamquam aliquid ab illa intellectui imperabile, vt credatur, in quo consistit meritum fidei. Vnde communiter dicitur,& ab ipso etiam Aduersario, diuinam fidem esse saltem virtualiter discursiuam, non solum ratione iudicij credibilitatis ad fidem prærequisiti, sed etiam ratione reflexionis,& aduertentiæ ad eius

mo-

motiuum formale. Verum hæc ad Theologos.

Tertium, quod ut certum suppono, est, non quotiescumquè habetur aliqua cognitio de obiecto necessario, haberi etiam scientiam de illo. Quamuis enim materia sit necessaria. e. g. si tamen illam cognoscam, eò quòd illam dari asseruerit Aristoteles, vel ex eò quòd videam, in generatione rerum naturalium dari transitum substantialem naturalem ex vna in aliam formam, sed non penetrarem perfectè, idest certò, & euidenter connexionem, quam habet talis transitus cum ipsa materia, non proindè haberem scientiam de materia. Quarè quando quæritur, utrum actus scientiæ possit esse simul cum actu opinionis, non est sermo de omni actu quomodocumque tendente in obiectum necessarium, sed solum de actu rigorosè scientifico.

Quartum, non posse esse difficultatem de actibus tendentibus in obiecta diuersa. Nam simul, & semel, dum habeo scientiam de obiecto A., possum habere opinionem de obiecto B.

Status ergò quæstionis est hic. Quæritur, an quando simul habemus de eodem obiecto duos syllogismos, quorum vnus habeat medium necessarium clarè cognitum, & alter medium probabile, an (inquam) tunc possimus elicere duas conclusiones, quarum vna sit scientifica, & altera opinatiua? Ratio dubitandi est, quià cùm non repugnet, dari simul (vt infrà probabimus) habitus opinatiuum, & scientificum, & cùm positis præmissis, sequatur necessariò proportionata conclusio,

clusio, videtur ex vna parte debere sequi vtramque conclusionem; & ex alia cùm videantur illæ conclusiones sibi contradicere, eò quòd vna sit certa, & euidens, adeoque affirmet, obiectum aliter se habere non posse, & alia sit incerta, & obscura, adeoquè affirmet, obiectum posse aliter se habere, uidentur simul esse non posse, sicut est impossibile, haberi simul de eodem obiecto duos actus contradictorios.

Aliqui cum Durando in prologo sent. q. 1. num. 24. vt effugerent vim difficultatis, dixere, nullum actum intellectus secundum cursum naturæ (vt ait Durandus) posse simul esse pro eodem tempore in eodem intellectu cum alio quocumque actu à se realiter distincto. Verùm hæc sententia est contra rationem, auctoritatem, & experientiam, vt infrà patebit. Quare sit.

Prima Conclusio. *Possunt plures actus esse simul in eodem intellectu*. Probatur primò, quia simplex apprehensio remanet cùm iudicio de eodem obiecto, cùm sit impossibile, aliquid affirmari, vel negari de obiecto incognito, nequè potest dici, satis esse, quòd fuerit cognitum antecedenter. Nam cùm intellectus, dum iudicat, ferat quodammodò sententiam de illo, nec possit ferri sententia, nisi de illo, quod cognoscitur de facto, dum sedetur pro Tribunali; ideò de præsenti, & de facto debet cognoscere obiectum, de quo iudicat.

Probatur secundò, quia ambæ præmissæ, vel saltem minor sunt simul cum conclusione. Ad hoc enim vt ego

deter-

determiner a talibus præmissis ad conclusionem A e. g. non satis est, quòd illæ præcesserint; earumque recorder; quia cum earum recordatione, possum non assentiri conclusioni; immò illi dissentiri, vt patebit in libris Priorum. Quis enim vetet, me modò assentiri; & modò eidē ex diuerso motiuo dissentiri? Ergo debēt simul esse.

Confirmatur, quia in causis necessarijs pro illo eodem instanti, pro quo dantur omnia requisita ad aliquē effectum; necessariò debet resultare ille effectus. Sed posita minori in demonstratione; in qua apparet euidenter connexio inter extrema cum medio, dantur omnia requisita ad conclusionem: Ergo in illo eodem instanti debet dari conclusio; eo quòd causa adæquata necessaria debeat esse simul cum suo effectu.

Secunda conclusio. *Non possunt esse simul in eodem intellectu assensus, & dissensus circa idem formaliter obiectū.* Probatur primò; quia alioquin intellectus assentiretur falso vt falso, quod est impossibile. Sicut enim voluntas est determinata ad fugam mali, ita intellectus ad fugam falsi, quod est malum ipsius. Probatur antecedens; quia intellectus cognoscit euidenter, vnum ex duobus contradictorijs esse falsum, & per consequens esse falsum quoque complexum ex vtroque propter infectionem vnius partis, vt habetur ex 4. met. c.7. Sed si assentiretur simul, & dissentiret eidem obiecto, assensum præstaret simul vtrique contradictorio: Ergo assensum præstaret falso vt falso.

Secundò, quia si intellectus simul assentiretur duobus con-

cōtradictorijs, supponeret in obiecto duas formalitates contradictorias, videlicet esse, & non esse. Ergo supponeret chimæram, & per consequens tàm assensus, quàm dissensus esset falsus, quià neutrius obiectum existeret. Est autem impossibile, simul esse falsos duos actus contradictorios. Ergo &c.

Probatur tertiò, quià hæc potentia non solùm non esset vtilis intellectui, sed esset illi maximè perniciosa, eò quòd illum exponeret periculo euidenter errandi. Omnis autem potentia est in bonum illam habentis. Ergo hæc potentia non datur in intellectu.

Quartò, quià alioquin intellectus negaret verùm vt verùm, quod est impossibile, eò quòd sit determinatus ad verùm, sicut voluntas ad bonum. Probatur sequela, quià quotiès intellectus aliquid affirmat, vel negat, reflectit suprà omnes cognitiones, quas habet pro tali instanti. Ergo ad hoc, vt negaret A. e. g. in eo instanti, in quo illud affirmat, deberet reflectere suprà cognitionem affirmatiuam ipsius A.. Sed affirmauit ipsum A. vt verùm. Ergo reflectendo ad cognitionem ipsius A., cognosceret A. vt verùm; adeoque si pro eo tempore illud simul negaret, negaret verùm vt verùm.

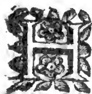
Secunda conclusio. *Actus scientiæ non potest esse simul cum actu opinionis de eodem formaliter obiecto, si hic includat formidinem actualem.* Probatur ex modo dictis conclusione secunda, quià alioquin intellectus assentiretur simul duobus contradictorijs. Nam formido actualis est actus iudicans, posse obiectum aliter se habere; &

scientia

scientia iudicat, quòd obiectum non possit aliter se habere. Sed idem posse aliter se habere, & non posse aliter se habere sunt formaliter contradictoria. Ergo si intellectus haberet simul hos actus, assentiretur simul duobus contradictorijs.

ARTICVLVS NONVS.

An saltem possint simul esse actus scientiæ cum actu fidei, vel quolibet alio actu opinatiuo includente solùm formidinem radicalem?



HÆc questio potest procedere tàm in ordine naturali, quàm in ordine supernaturali; ideò pro vtroquè appositas ponemus conclusiones.

Prima conclusio. *Actus opinionis radicaliter formidolosus non potest, saltèm naturaliter loquendo, esse simul cum scientia*. Probatur primò, quià actus hoc modo opinatiuus est essentialiter obscurus, & obnoxius errori. Ergo non est possibilis, nisi quando euidentia haberi non potest.

Probatur consequentia, quià nulla alia expetibilitas inest actui obscuro, ratione cuius ponatur à natura, nisi ad supplendum defectum actus euidentis. Posito enim

enim quòd natura determinauerit intellectum ad veritatem, in omni eius actu quærit veritatem. Quarè cùm illam certò, & euidenter habet per actum scientificum, nihil inuenit boni in actu opinatiuo, ratione cuius possit illum uelle in sensu composito cum scientia.

Confirmatur, quià actus obscurus non est bonus, nisi in ratione medij ad habendam ueritatem obiecti. Sed medium non est utile, nisi ad consecutionem finis, quo habito, non est ampliùs utile. Ergo cum intellectus habet ueritatem perfectissimam, qualis est euidentia, cessat omnis utilitas actus obscuri, sicuti habita sanitate perfectissima, cessat ratio medij utilis in medicina, quæ non est expetibilis, nisi ex suppositione defectus sanitatis.

Probatur secundò, quià sicut est bonum intellectus, quando nulla potest haberi euidentia de aliquo obiecto, quòd saltem habeat de illo probabilitatem, cùm melius sit obiectum obscurè, & probabiliter cognoscere, quàm nullo modo cognoscere; Ità est malum ipsius cum habet euidentiam, habere probabilitatem de eodem obiecto. Probatur, quià per probabilitatem intellectus exponitur periculo errandi propter moralem potentiam formidandi essentialiter connexam cum probabilitate. Nullum autem est morale periculum errandi, quando sola datur euidentia, quæ nullam dicit moralem potentiam de opposito formidandi. Ergo quando datur euidentia, mala, & noxia est probabilitas,

tas,

tas, quia fert secum hoc periculum, quod cæteroqui non esset.

Probatur tertiò, quia vel actus scientiæ esset prior natura ad actum opinionis; vel posterior; uel simul? Non potest esse prior quia nemo utitur medio euidenti ad habendam opinionem; Hoc enim esset perindè, atque uti claritate ad habendam obscuritatem. Non potest esse posterior, quia actus euidens est necessarius, & actus opinatiuus, quippè qui est obscurus, non est necessarius. Omnis autem actus necessarius præcedit ad omnes actus non necessarios, qui sunt pro eodem instanti. Nam actus non necessarius pendet ab imperio uoluntatis, quæ non imperat, nisi habeat iudicium de bonitate talis imperij. Hoc autem iudicium debet reflectere supra omnem cognitionem, quæ sit pro toto illo instanti reali, nè alioquin uoluntas exponatur periculo imperandi simul duos actus contradictorias, unum uidelicet ex cognitionibus, quæ dantur pro primo signo, & alium ex cognitionibus, quæ dantur pro alijs signis. Neque potest esse concomitans propter eādem rationem de necessitate consultationis ad imperandum actum obscurum. Ergo nullo modo potest esse cum illo.

Secunda conclusio. *Actus scientiæ euidens euidentia methaphysica, non potest physicè loquendo esse simul cum actum fidei, siuè diuinæ, siuè humanæ.* Probatur primò, quia quilibet actus fidei etiam diuinæ est essentialiter obscurus. Sed obscuritas actus non est expetibilis physi-

ce

cè (vt diximus nuper) nisi quando claritas haberi non possit. Cùm ergo hæc habeatur per scientiam in sensu composito cum illa, non est expetibilis obscuritas actus fidei.

Probatur secundò, quia fides est obsequium intellectus, quo liberè colimus auctoritatem loquentis, in cuius uenerationem captiuamus intellectum; & ideò quò pluris aliquem facimus, eò etiàm citiùs, & firmiùs illi credimus. Sed si habeamus euidentiam de illo obiecto, quod nobis loquens credendum proponit, nullum præstamus obsequium illius locutioni, quià scilicèt non captiuamus intellectum ad hoc, vt credamus, quià ipse testatur; sed assentimur illi, quod respuere non possumus propter euidentiam motiui necessitantis. Ergo cum huiusmodi euidentia non potest componi fides.

Confirmatur, quià quando aliquis proponit alteri aliquid credendum, perindè se habet, ac si interponeret suam auctoritatem vt medium ad hoc, ut huiusmodi obiectum credatur, quod cæteroqui nō crederetur. Quis autem prudenter interponat suam auctoritatem ad hoc, ut credatur id, quod est aliundè necessariò ab omnibus credendum, præscindendo etiam ab omni sua auctoritate? Quis enim e. g. dicat Petro, *crede mihi, quià tu existis?* uel *quià omne totum est maius sua parte?* & alia huiusmodi? Cùm ergo Deus imprudenter operari non possit, nequè potest nobis facere huiusmodi propositiones, quibus non positis, nequè potest in illius

obse-

obſequium ſubſequi fides, quæ nihil aliud debet attingere ex parte motiui formalis, quàm ſummam Dei atteſtantis auctoritatem, & veracitatem.

Vnde elicitur etiam alia ratio ad probandum aſſertum. Nam fides diuina nihil debet inuoluere in ſuo obiecto formali, quod diuinum non ſit. Sin autem daretur hęc fides, quando datur euidentia metaphyſica de tali obiecto, vtiquè hæc fides penderet ex vtriuſque motiuo, videlicet, & propter auctoritatem Dei, & propter præmiſſas ſcientificas. Ergo ex infectione motiui formalis non eſſet formaliter fides diuina.

De fide humana aliter philoſophandum puto quoad hoc, quià cùm homines poſſint operari imprudenter, poſſunt etiàm adhibere ſuam auctoritatem vt medium ad hoc, vt ſibi credatur obiectum euidẽs. Poteſt enim aliquis me cogere, vt ſibi credam, me exiſtere. Adhuc tamen dico, dari non poſſe ſimul ſcientiam, & fidem humanam de eodem, proptereà quòd imprudentia adhibentis hoc medium inutile, non neceſſitat ad hoc, vt tale medium accipiatur ab audiente, & propter illud aſſenſus pręſtetur obiecto. Quarè adhùc, illo poſito, non ſequeretur eius effectus, uidelicet fides humana.

Tertia concluſio. *Actus ſcientificus euidens tantùm euidentia phyſica poteſt phyſicè loquendo eſſe cum fide diuina, non autem cum humana*. Probatur prima pars, quià euidentia phyſica, cùm fundetur in hoc principio, quod *Deus hic, & nunc non faciat miraculum*, ſemper in-

M cludit

cludit aliquam formidinem radicalem, saltèm remotam; semper enim possum aliqualiter, nec imprudenter dubitare, utrum Deus hìc, & nunc uerè faciat miraculum, ut contigit in fornace Babilonis, cùm mihi oppositum constare non possit. Sed fides diuina est certissima nullā dicens prudentem formidinē, quamuis, radicalem, & remotam. Ergo potest esse utilis ad euidentiam physicam, uidelicet ad hoc, ut illi communicet firmissimam certitudinem, quam illa non habet, propter inclusionem formidinis radicalis. Et hæc est ratio, quare possimus per fidem credere existentiam Dei, quamuis illam euidenter ex physica cognoscamus; vt patebit in loco. Hoc autem non valet de euidentia methaphysica, quæ cùm fundetur in hoc principio *impossibile est, idem simul esse, & non esse*, neque supernaturaliter potest aliter se habere, adeòque nullam planè admittit prudentem formidinem etiam radicalem, contra cuius actiuitatem reddatur illi vtile commercium cum diuina fide.

Probatur secunda pars, quia cùm fides humana respiciat motiuum fallibile, cui possit subesse falsum, non habet illam infallibilem certitudinem, quā habet fides diuina. Nihil ergo potest afferre vtilitatis ipsi euidentię, ratione cuius expetatur à natura illius componibilitas cum scientia physica, adeoque non potest physicè loquendo cùm illa componi. Quòd si humana fides coniungi non potest cum euidentia physica, multò minus coniungi poterit cum metaphysica.

Quarta

Quarta conclusio. *Actus opinionis radicaliter tantùm formidolosus potest supernaturaliter esse simul cum scientia etiam metaphysica*. Probatur, quia in ordine ad Deum tanquàm supernaturaliter agentem, non valet hæc ratio petita ex vtilitate, vel bonitate actus opinatiui ad intellectum scientem, cùm Deus plura possit facere, huic rerum ordini superuacanea, & alicui etiam potentiæ physicè mala. Si enim potest potentiam destruere, potest etiam malum aliquod illi facere in genere physico ad suæ ostentationem omnipotentiæ, vel ad alium finem sibi notum. Ergo cùm cæteroqui scientia, & opinio non inuoluant contradictioné, possunt simul à Deo copulari in eodem intellectu, quod idem dico etiam de fide humana.

Dices. Scientia dicit, *non posse formidari de opposito*, & opinio dicit *posse formidari*. *Posse autem formidari*, & *non posse*, sunt formaliter contradictoria. Ergo scientia, & opinio, seù fides humana dicunt formaliter contradictionem.

Distinguo primò maiorem. Si ly *non* accipiatur negatiuè, nego; si accipiatur præcisiuè, concedo maiorem. Et eodem modo distincta minori, nego consequentiam.

Prò intelligentia distinctionis notandum est, tunc particulam *non*, accipi negatiuè, quando per illam simpliciter negatur id, de quo agitur. Accipitur autèm præcisiuè, quando non simpliciter negatur id, de quo agitur, sed solùm negatur *secundùm quid*, ideſt negatur

propter aliquam rationem peculiarem, & in ordine ad aliquod prædicatum, non autem in ordine ad alia. Quare si accipiatur primo modo, prædicatum separatur omninò à subiecto, vt videre est in hac propositione, *Petrus non est lapis*, in qua ly *lapis* separatur omninò à *Petro*; nihil enim lapidis est in Petro. At verò si accipiatur secundò modo, separatur quidem prædicatum à subiecto, non tamen omninò, sed solum propter, seu in ordine ad aliquam circumstantiam, vel conditionem accidentalem. E. g. si videatur Petrus à longè, ita vt propter distantiam cognosci distinctè non possit, an sit homo, necnè, tunc ex vi illius cognitionis potest quidem dici, *hoc obiectum non est homo* præcisiuè, idest ex vi huius cognitionis non cognoscitur, esse hominem; hoc autem non tollit, quò minùs possit hoc idem cognosci per aliam cognitionem. Quando ergo dicitur, quòd scientia reddat intellectum non potentem formidare, tunc ly *non* facit sensum præcisiuum, videlicèt, quòd intellectus per hoc præcisè, quòd habeat scientiam, formidare non possit; Cœterum non negat, quò minùs possit formidare ex alio capite.

Vnde respondeo secundò negando maiorem. Quamuis enim scientia dicat potentiam ex tali motiuo non formidantem etiam radicaliter, non tamen dicit negationem potentiæ formidantis ex alio quocunque motiuo. Quarè sufficienter distinguitur scientiæ contrarietas ab opinione per hoc quòd illa dicat potentiam, per se formaliter nullatenùs formidantem, & hæc dicat po-

tentiam per se formaliter formidantem, saltem radicaliter, seu in actu primo. Potentia autem non formidans ex motiuo scientiæ excludit quidem formidinem actualem, seu actum secundum formidinis, eiusque actum primum formaliter constitutum ex tali motiuo; non tamen excludit actum primum formidinis, quem dicimus formidinem radicalem, formaliter constitutam ex alio motiuo. Eo planè modo, quo ignis dicit potentiam calefaciendi, per cuius actum excludit formaliter actũ secundum frigoris, non tamen dicit negationem potentiæ frigefaciendi, per quam excludat formaliter aquam, vel alium quemcumque actũ primum frigoris, cum quo, saltem supernaturaliter, coniungi potest, & cum quo non habet contrarietatem immediatè, vt videbimus in disput. de substant sed solùm medijs accidentibus, seu qualitatibus, videlicet calore ipsius, & frigore aquæ.

Quòd si quis replicet. Scientia non trahit vllam denominationem contradictoriam in ordine ad opinionẽ. Ergo potest etiam naturaliter cum illa coniungi; Respondeo, ex isto capite verè non sequi inconiungibilitatem horum actuum, sed ex alijs capitibus supra relatis. Quarè si nihil aliud obstaret, possent etiam coniungi naturaliter.

Instabis primò. Ergo etiam poterit supernaturaliter coniungi actus fidei diuinæ cum scientia metaphysica eiusdem obiecti, quod est contra secundam conclusionem. Nego consequentiam. Huius enim repu-

gnantiam non dixi deriuare ex eo, quòd scientia dicat formaliter negationem potentiæ physicæ formidandi; quod esset falsum, sed quia dicat huiusmodi negationē virtualiter, seu consecutiuè; eò quòd Deus posita euidentia metaphysica alicuius obiecti, non possit illud credendum proponere, propter rationes supra relatas; sine qua propositione neque potest subsequi actus diuinæ fidei. Cæterùm si posset in tali casu reuelari huiusmodi obiectum; posset etiam credi per fidem diuinam; adeoque hæc cum scientia coniungi, cum qua non habet ex se formalem repugnantiam.

Instabis secundò. Si intellectus haberet simul fidem cum scientia metaphysica, posset in tali casu formidare, & non formidare, quia haberet potentiam ad vtrumquè. Ergo posset coniungere simul duos actus contradictorios. Sed hoc est impossibile; quia est formaliter contradictio. Hi ergo actus habent ad inuicem formalem repugnantiam.

Nego antecedens. Sicut enim ex eò quòd ipse intellectus sit potentia assensus, vel dissensus circa idem obiectum; & voluntas sit potentia amoris, vel odij de eodem; non sequitur, quòd vel ille possit simul ponere assensum, & dissensum, vel hæc amorem, & odium; Ità neque sequeretur, esse possibilem coniunctionem formidinis cum negatione formidinis ex eo, quòd simul daretur potentia vtriusque. Siquidem ex potentia ad actum non ualet consequentia. Illa ergo incompossibilitas, quæ necessario diuidit ab inuicem actus oppositos;

ſitos, non neceſſariò diuidit eorum potentias, ex quibus illi non ſequuntur neceſſariò.

Vrgebis tertiò. Ergo euidentia metaphyſica non excludit ſimpliciter omnem formidinem etiā radicalem. Diſtinguo primò conſequens. Non excludit omnem formidinem radicalem conſiſtentem in potentia morali, ſeu prudenti de oppoſito formidandi, nego: non excludit omnē formidinem radicalem, quatenus hæc dicit formaliter potentiā phyſicā, ſiuè prudēter, ſiuè imprudenter formidādi, concedo conſequentiā. Sicut enim fides diuina cùm tota ſua certitudine infallibili; per quam ità credit obiecto ſuper omnia, vt in firmitate, & certitudine aſſenſus, æquiualeat euidentiæ metaphyſicæ, nihilominus tamen retinet, ſaltem ſubiectiuè, potentiam phyſicam, quamuis temerè, & imprudenter de oppoſito formidandi; Ità poſſumus hoc idem aſſerere de ipſamet euidentia methaphyſica, adeo vt hæc excludat ſolum potentiam omnem moralem, per quam videlicet prudenter formidetur, non tamen excludat etiam potentiam phyſicam, per quam poſſit vtcumque ab eodem intellectu ex alio quocunque motiuo, quamuis remotiſſimo, formidari.

Quare opinio dicit potentiam, non ſolum phyſicam formidandi, ſed etiam moralem, per quam videlicet poſſit opinans prudenter de oppoſito formidare. Scientia phyſica dicit ſolum aliquam potentiam remotam, non imprudenter vtcumque formidandi, videlicet præter potentiam phyſicam, aliqualem etiam moralem.

Scientia metaphysica nullam dicit potentiam moralē, sed solum physicam, temerè formidandi. Quod idem dico de fide diuina, quamuis obscura. Et ideo opinio per coniunctionem cum scientia physica acquirit certitudinem subiectiuè; quam auget ipsa physica euidentia per coniunctionem cum metaphysica, vel cum diuina fide. Vt autem redeam ad argumentum.

Distinguo secundò idem consequens. Euidentia metaphysica non excludit omnem formidinem radicalem de facto, nego: de possibili, transeat consequentia. Quamuis enim possint supernaturaliter coningi, natura tamen non habet vires, coniungendi simul hæc duo, & de facto numquam coniunguntur in vllo intellectu. Eo plane modo, quo *esse hìc circumscriptiuè* in hoc ordine rerum dicit *non esse alibi*, & numquam simul de eodem verificantur *esse hìc*, & *esse alibi*. Supernaturaliter autem potest simul uerificari, quòd ità ego sim hìc circumscriptiue, vt simul etiàm sim alibi, vt probabimus in physicis; Nam Deus potest facere totum illud, quod non inuoluit formaliter contradictionem propter eius illimitatam omnipotentiam. Quandò ergò asseruimus in prima, & secunda conclusione, non posse simul coniungi hos actus, locuti sumus tantùm in ordine ad uires naturæ, non autem in ordine ad uires Omnipotentis, nisi aliundè proueniat peculiaris repugnantia, ut diximus de fide diuina in ordine ad scientiam metaphysicam.

Dices demum. Intellectus habito simul, uel superna-

naturaliter,utroque actu ſcientifico, & opinatiuo, eſſet ſimul certus, & incertus de eodem obiecto. Sed eſſe certum, & incertum de eodem ſunt formaliter contradictoria. Ergo verificarentur ſimul contradictoria.

Nego ſequelam maioris. In eo enim caſu, quamuis intellectus non haberet certitudinem de obiecto ex actu opinatiuo, illam tamen haberet ex actu ſcientifico, adeòque non verificaretur, quòd eſſet certus, & incertus, ſed ſolùm quòd eſſet certus. Eodē planè modo, quo binarius, ut binarius dicit duas unitates cum negatione tertiæ unitatis, & tamen ſi coniungatur in Petro cū ternario habente tertiam unitatem, non facit Petrum illam habentem cum negatione illius. Ratio à priori eſt, quià binarius vt binarius excludit quidē formaliter à ſe tertiam vnitatem, non tamen illam excludit ab omni eo, in quo eſt ipſe binarius. Quarè quamuis Petrus habeat illā tertiam vnitatem, illam tamen binario noncommunicat, qui remanet ſemper cum actuali illius excluſione.

Idem dicendum puto de opinione, & ſcientia. Opinio vt opinio formaliter excludit à ſe euidentiam ſui obiecti, in quod eſſentialiter tendit obſcuro modo; Et ſi ſolus ponatur in intellectu Petri, ille non poterit eius obiectum cognoſcere, niſi obſcurè. Hoc tamen non facit, quòd ſi Petrus vnà cum tali opinione habeat aliū actum, qui clarè, & euidenter attingat idem obiectum, quòd Petrus per hunc ſecundum actum non illud etiam clarè, euidenterque cognoſcat. Siquidem euidentia Petri in tali caſu de tali obiecto, ortum ſolùm recognoſce-

sceret ab actu scientiæ, & nunquàm ab actu opinionis remanente semper vt tali formaliter cum sua obscuritate. Verùm quidem est, quòd actus opinatiuus, quantum est ex se, inclinaret intellectum ad formidandum, & ideo dicitur includere formidinem radicalem. Ille tamen ab huiusmodi formidine reuocaretur ab actu scientifico, adeoquè non formidaret. Eadem ferè ratione, qua si Petrus impellatur è fenestra à Paulo deorsùm, vtiquè caderet, nisi sustineretur à Ioanne. Sicut ergo coniunctio impulsuum Pauli deorsùm, & Ioannis sursùm, Petrum immobilem reddunt; immo, si validior sit impulsus Ioannis, Petrum sursum attollit, non obstante impulsu Pauli illi contrariò deorsùm tendente; Ità impulsus opinionis ad formidandum contusus, & refractus coniunctione impulsus ipsius scientiæ, non traheret in actu secundo intellectum ad formidinem, sed illum fineret frui certitudine illi ab actu scientiæ communicata.

ARTICVLVS DECIMVS.

Soluuntur argumenta prò physica coniungibilitate scientiæ cum opinione.



Obijcies primò cum Durando q. 1. prolog. Val. v. 2. disp. 1. D. Tho. 3. p. q. 9. ar. 3. ad. 2., alijsque. Dispositio non potest pugnare cum forma, ad quam disponit. Sed opinio est dispositio

ad scien-

ad scientiã, vt colligitur ex Arist. 1. top. c. 2. & ex D. Thó. in loco cit. vbi hæc habet. *Opinio ex syllogismo dialectico causata est via ad scientiam; quæ per demonstrationem acquiritur, qua tamen acquisita, potest remanere.* Ergo opinio non pugnat cum scientia.

Secundò. Possunt dari simul præmissæ scientificæ cum præmissis opinatiuis. Sed vtræquè sunt causæ necessariæ suæ conclusionis in specie. Ergo cùm hæ debeant producere suos effectus, eò quòd causa necessaria debitè applicata debeat producere effectum nobilissimum, quem potest, poterunt; immò debebunt dari simul vtrarumque præmissarum effectus, videlicèt actus conclusionis opinatiuus, & scientificus.

Tertiò: Potest quis tamdiù perseuerare in actu opinatiuo, quoadusque inuento medio ad scientificum, illum eliciat; In tali autem casu daretur simul vterque actus. Ergo &c.

Quartò. Potest idem intellectus simul cognoscere idem; obiectum clarè per vnam cognitionem, & obscurè per aliam; alioquin non posset vniuersale, cum actu prædicatur de suis inferioribus, retinere formaliter suam vniuersalitatem, quod infrà concedemus. Ergo etiam potest intellectus per scientiam fieri certus de obiecto, & per opinionem fieri incertus de eodem, adeoque habere simul vtrumque actum.

Quintò cum Alen. 3. p. q. 29. memb. 3. Henric. Bonau. Gabr. Altisiod. Dur. alijsque allatis à Conimb. in cap. 26. de scient. & opin. q. 2. ar. 2. Opinio nullam

habet

habet aliam repugnantiam, seù oppositionem cum scientia, quàm imperfecti ad perfectum. Non est autem impossibile naturaliter, imperfectū manere simul cum perfectiori, dummodò imperfectionem amittat ex tali coniunctione; nam parua quantitas permanet cum maiori. Ergo possunt simul copulari.

Sextò. Ità se habent quoad certitudinem,& incertitudinem fides humana, & diuina, sicut scientia, & opinio; nàm fides humana habet medium fallibile, velut opinio, & fides diuina habet medium in fallibile, velut scientia. Sed illæ possunt simul coniungi. Ergo & hę.

Septimò. Certitudo, incertitudo, euidentia, ineuidentia &c. recipiuntur immediatè in actibus, non autē in ipso intellectu. Ergo non se inuicem excludunt ab eodem intellectu, sed solum ab eodem actu, quia contraria se tantùm mutuò excludunt ab eodem subiecto immediato.

Octauò. Quòd idem sit necessarium per unum medium, & contingens per aliud, nullum est absurdum, quià potest eadem res habere aliquas causas necessarias,& alias contingentes, sicut potest habere quosdam effectus necessariò connexos, & alios tantùm contingenter. Tota autem repugnantia assignabilis inter scientiam, & opinionem, tandèm reducitur ad hoc, ut illius obiectum sit necessarium, & huius contingens. Ergo possunt simul copulari.

Nonò. Minùs pugnant scientia, & opinio, quàm calidum, & frigidum. Sed hæc duo possunt simul copulari

lari. Ergo etiam poterunt copulari ſcientia, & opinio?

Decimò. Poteſt Deus eundem hominem replicare in duobus locis. In tali autem caſu poſset deinde phyſicè hic homo in vno loco ſcire, & in alio opinari. Ergo idem homo, ſuppoſito primo illo miraculo replicationis, haberet ſimul naturaliter ſcientiam, & opinionem de eodem obiecto.

Ad primùm diſtinguo maiorem. Diſpoſitio remota, & per accidens non pugnat cùm forma, ad quam diſponit, nego. Diſpoſitio proxima, & per ſe, concedo maiorem. Et dico, opinionem eſse diſpoſitionem tantùm remotam, & per accidens ad ſcientiam. In tantùm enim diſponit ad ſcientiam, in quantùm poſsunt ex occaſione actus opinatiui excitari ſpecies in intellectu, dependenter à quibus detur iudicium de bonitate actus ſcientifici, à quo iudicio deindè moueatur intellectus ad inuoniendas præmiſsas ad illum eliciendum. Sed quià totum hoc non fit in inſtanti propter dependentiam noſtri intellectus à phantaſmatibus; ideò actus opinionis non poteſt eſse diſpoſitio proxima, ſed solùm remota ad actum ſcientificum. Prætereà etiam formido actualis poteſt eſse diſpoſitio per accidens ad aliquem actum ſcientificum. Ex eo enim quòd ego actu formidem de obiecto A, e. g. poſsum priùs moueri ad quærendam illius cauſam, & deinde ad quærendas præmiſſas aptas ad hoc, ut illum inferam per concluſionem aliquam ſcientificam. Nemo tamen proindè dicet, formidinem actualem poſse ſtare cum ſcientia.

Di-

Dices. Ergo opinio disponit ad sui destructionem, quia videlicet disponit ad scientiam, quæ est suum destructiuum. Distinguo eodem modo consequens. Per accidens, & remotè, transeat: proximè, & per se, nego consequentiam. Nam etiam potentia augmentatiua, & nutritiua, cùm disponant materiam ad nutritionem, & augmentationem, quæ fiunt per actiuitatem caloris naturalis, disponunt per accidens ad sui destructionem. Semper enim augmento partium materialium aliquæ ex veteribus deperduntur vi caloris naturalis, & aliæ acquiruntur de nouo. Insuper nos videmus etiam in causis physicis necessarijs, quòd aliquãdò ex contrarijs disponatur materia. Videmus enim ex motu vndarum accendi ignem in mari: æstu solis congelascere niues, grandines, & alia id genus; & tamen neque aqua potest esse cum igne, neque calor solis cum grandine, seu niue. Ergo debemus dicere, quòd hæ non tam sint dispositiones ad formam sibi contrariam, quàm occasiones accidentales, seu causę motiuę, vel applicatiuę per accidens, adeoque non esse mirum, si disponant hoc modo ad sui destructionem.

Ad secundum respondeo primò, verùm quidem esse, præmissas scientificas esse causas necessarias conclusionis scientificæ, non autem hoc esse verum de præmissis opinatiuis. Nam hæ, cùm non sint euidentes, illisque assentiatur intellectus cum formidine, eò quòd non videat euidenter earum connexionem cum conclusione, non necessitant intellectum ad conclusionem;

Immò

Immò intellectus poteſt, affirmatis præmiſſis, illam negare. Quarè ex coniunctione talium præmiſſarum cum ſcientificis non ſequitur, debere coniungi concluſionem opinatiuam cum ſcientifica.

Reſpondeo ſecundò cum Scoto in 3. d. 24. q. vnica, §. vlt., Greg. q. 2. prol. ar. 12. Heruæo quodlib. 2. q. 15. ar. 3., & alijs, quòd etiamſi concedatur, præmiſſas opinatiuas eſſe cauſam neceſſariam concluſionis opinatiuæ, adhuc tamen nihil probatur exindè, quià ſcilicèt earum virtus, & actiuitas impeditur à præmiſſis ſcientificis, quò minùs exeant in concluſionem opinatiuam, in quam exiret, ſi ſeorſim applicaretur. Eo ferè modo, quo calidum vt quatuor, ſi ponatur ſimul cum frigido vt quatuor, non calefacit, eo quòd eius actiuitas refrangatur ab actiuitate contrarij.

Dices. Ergo in tali caſu neque ſequetur ſcientia, neque opinio, ſicut ex coexiſtentia calidi vt 4. cum frigido vt 4. neque ſequitur calefactio, neque frigefactio. Conſequens eſt abſurdum. Ergo neutrarum actiuitas impeditur ab actiuitate contrarij.

Nego antecedens ſubſumptum. Diſparitas eſt. Primò, quià magis actiuæ ſunt præmiſſæ ſcientificæ, quæ neceſſitant ad concluſionem, quàm opinatiuæ, quæ non neceſſitant. Ex duobus autem agentibus contrarijs fortius vincit. Secundò, quià cùm concluſio ſcientifica ſit ſimpliciter, & abſolutè expetibilis, quotieſcumque datur eius cauſa ſufficiens, non poteſt illa non dari. Opinio autem, quià ſolùm eſt expetibilis conditionatè,

& *secundum quid*, scilicèt in defectum scientiæ, si hic defectus non detur, non potest opinio poni. Quando autem datur scientia, non datur defectus illius. Ergo non datur illa conditio, sub qua solùm opinio est expetibilis, adeòque physicè possibilis. Quarè dico, quòd in tali casu sequeretur solus actus scientificus.

Ad tertium nego maiorem, saltem naturaliter loquẽdo. Primò quià non solùm moraliter, sed est physicè impossibile, quòd aliquis tamdiù perseueret in eodem actu. Secundò, quià quamuis ex hoc capite non repugnaret, repugnat ex alio, videlicet ex obijce actus scientifici. Tertiò, quià cùm actus sit identificatus cum sua duratione, vt probabimus suo loco, non potest idem numero perseuerare in pluribus instantibus. Sed tunc alius non potest produci propter rationes hucusquè traditas. Ergo quando datur actus scientificus, nullus potest physicè dari actus opinatiuus.

Ad quartum nego consequentiam. Disparitas est, quià cognitio clara, & obscura eiusdem obiecti, cùm sint simplices apprehensiones, differunt solum secundùm magis, & minùs, adeòque sunt compossibiles, vt patèt in hac prædicatione *Petrus est animal*, in qua ly *Petrus* supponit apprehensionem claram illius, & ly *animal* eiusdem apprehensionem obscuram, quæ simul debent remanere cum tali iudicio. Harum autèm diuersitas non habetur per aliud, nisi quòd prima cognoscat solùm Petrum, & secunda simul cum Petro cognoscat etiàm Paulum, Ioannem, omnesque alios homines,

quibus

quibus cum confundit Petrum, vt videbimus in lib. 2. de Vniuersal. Quarè cognitio obscura non habet contrarietatem cum clara, à qua solùm differt secundum magis, & minùs. At opinio, cùm sit iudicium illatiuum, seù conclusio, differt à scientia essentialiter, eò quòd hęc essentialiter pendeat à præmissis claris, sicut illa pendet essentialiter, à præmissis opinatiuis, seu obscuris; adeoque habet cum illa contrarietatem ex contrario modo tendendi in suum obiectum, in quod vna tendit absquè vlla formidine, & alia cum formidine, & per consequens habent obiecta formalia, non solùm diuersa, sed opposita.

Ad quintum respondeo, hoc argumentum supponere, incertitudinem, obscuritatem, & imperfectionem actus opinatiui esse aliquid accidentale, & superadditum substantiæ ipsius, sicut euidentiam esse aliquid superadditum substantiæ actus scientifici. Hoc autem est euidenter falsum, cùm tàm scientia, quàm opinio essentialiter pendeant à talibus præmissis. Ergo cùm non possit tolli ex actu opinatiuo eius imperfectio, neque potest cum scientia copulari.

Ad sextum nego minorem. Quando enim credo per fidem supernaturalem, nullo modo inuoluitur, neque potest inuolui in eius motiuo formali motiuum fidei humanæ, sicut inuolueretur, si simul haberem vtrumque actum. Alioquin diuinę fidei posset subesse falsum, quod est contrà Tridentinum. Ergo simul conjungi non possunt.

Ad septimum respondeo primò; hoc argumentum nimis probare; cùm probet, in eodem intellectu posse simul esse duos actus contradictorios; videlicèt assensum, & dissensum circa idem obiectum; & in voluntate volitionem, & nolitionem eiusdem, quod est falsissimú: Respondeo secundò, cùm euidentia, ineuidentia &c. sint tantùm formaliter, & metaphysicè distinctę à substantia actuum, quandò dicimus, euidentiam, & ineuidentiam se mutuò expellere ab eodem subiecto; non loquimur de euidentia in abstracto, sed in concreto; eò quòd sit impossibile, quòd ex duobus realiter identificatis vnum pugnet cum alio; & aliud non pugnet: Quamobrem non solum hæ formalitates; sed ipsi actus substantialiter, & quidditatiuè se mutuò naturaliter expellunt ab eodem intellectu, ratione videlicèt harum formalitatum secum identificatarum: Eo modo, quo frigus aquæ; & calor ignis non tantùm se inuicem excludunt ab eodem igne, vel aqua, tamquàm à subiectis immediatis; verùm etiam ab eodem ligno recipiente ignem, vel aquam, tamquam à subiecto mediato.

Ad octauum respondeo; hos actus non esse physicè inconiungibiles propter aliquam repugnantiam, seu contradictionem; quam habeant inter se; sed propter alias rationes; quas attulimus in prima conclusione articuli decimi: Quare, quamuis concederetur assumptũ ab argumento, adhuc tamen conclusio negaretur vt falsa, si accipiatur in sensu physico:

Ad nonum concedo totum; si sermo sit de viribus

Omni-

Omnipotentis supernaturaliter operantis in ordine ad quas tantùm potest verificari minor; ex suppositione quòd calidum, & frigidum accipiantur in gradu summo. Hoc enim non pugnat cùm nostra conclusione procedente solùm in ordine ad vires naturæ absque vlla miraculosa eleuatione, vt assolet, operantis.

Ad decimum nego minorẽ propter rationes afferendas in physicis. Ibi enim statuemus; non solùm casum non esse possibilem, etiam supposita miraculosa eiusdẽ hominis replicatione, sed etiam huiusmodi actus quamuis concedatur ex illo prouenturos, fore prorsùs nouũ miraculum; de quo hìc non loquimur.

ARTICVLVS VNDECIMVS.

An possit vnus, idemque actus esse formaliter opinio, & scientia de eodem obiecto? Examinatur opinio P. Sfortiæ Pallauicini.


Atio dubitandi est, quia cùm possint simul existere præmissæ scientificæ, & opinatiuę; neque duos simul effectus producere possint vt duæ causæ totales, videntur saltem debere producere vnum communem effectum, vt duæ causæ partiales. Tunc enim ex vna parte cessaret ratio

mutuæ repugnantiæ, & ex alia saluaretur necessitas efficientiæ in vtrisque præmissis. Pro solutione huius dubitationis, sit,

Vnica conclusio. *Non potest vnus, idemque actus indiuisibiliter esse simul scientia, & opinio de eodem obiecto formaliter, saltem naturaliter loquendo.* Pater Sfortia Pallauicinus olim præceptor meus in assert. Theol. lib. 3. qui est de fide, spe, & Charitate c. 9. n. 159. & seqq. sic probare conatur hanc conclusionem. Si daretur aliquis actus, qui simul esset scientia, & opinio de eodem formaliter obiecto, hic actus æquiualeret duobus, quorum vnus esset tantùm scientia, & alter tantùm opinio, adeòque singuli eorum distinguerentur specie ab illo tertio merè negatiuè. Probat sequelam, nam actus scientiæ distingueretur ab illo per hoc solùm, quòd non contineret in se formaliter etiam prædicata actus opinatiui, sicut ille tertius. Sed non continere est mera negatio. Ergo distingueretur ab illo specie per meram negationem. Hoc autem, saltem naturaliter, est impossibile. Ergo non potest vnus, idemque actus esse indiuisibiliter opinatiuus, & scientificus. Maiorem supponit sufficienter probatam per ea, quæ hìc exposuimus. Minorem probat primò, quià distinctio specifica est perfectio addita generi. Omnis autem perfectio debet esse aliquod positiuum, quià debet esse ornamentum perficiens. Secundò, quià diuersitas specifica, vt colligitur apertè ex 10. met. c. 11. & 12., debet constitui formaliter per contrarietatem formarum

sub

sub eodem genere. Et hæc est ratio, quarè Aristoteles negat, mares differre specie à fœminis, quià videlicèt, quamuis habeant contrarietatem in materia, illam tamen in forma non habent. Sed omnis forma sonat perfectionem, & pulchritudinem, & contrarietas aliquod positiuum. Ergo non potest aliquid ab alio distingui specie per aliquod merè negatiuum.

Quod insuper posset vlteriùs confirmari, quià videlicèt animæ separatæ virorum, & mulierum non distinguuntur specie inter se, sed solùm numero, quod multi quoque probabiliter asserunt de ipsis Angelis, eò quòd tam illæ, quàm isti careant forma propter spiritualem indiuisibilem entitatem, per cuius contrarietatem eorum habeatur specifica distinctio. Cùm ergo forma non possit esse aliquod negatiuum (est enim impossibile, quòd ens constituatur formaliter per non ens) neque potest constitui distinctio specifica per aliquod negatiuum.

Quòd si aliquis illi obijciat, creaturam distingui à Deo merè negatiuè. Respondet, creaturam non distingui specie à Deo, adeòque mirum non esse, si ab eo distinguatur merè negatiuè. Quòd autem non distinguatur à Deo specie, probat, quià ea distinguuntur specie, quæ continentur sub aliquo communi genere. Deus autem sub nullo genere continetur, vt ait D. Tho. in 1. p. & probatur, quià contineri sub genere, est non habere in se totam perfectionem generis, sed solùm aliquam partem; Deus autem continet perfectionem cuiuscum-

que generis, & infinitas alias maiores, & maiores in infinitum. Ergo Deus non est sub genere.

Quam doctrinam posset etiam confirmare apposita vlteriori explicatione. Cùm enim Deus sit cumulus omnium perfectionum simpliciter simplicium, continet in se perfectiones omnes dispersas in omnibus creaturis, adeòque non potest ab illis positiuè distingui, quià distinctio positiua consistit in hoc, quòd vnum contineat aliquam perfectionem, quam non continet aliud. Quælibet autem assignetur perfectio, illa eadem numero eminentiali quadam ratione continetur in Deo. Ergo nō potest esse id, ratione cuius ab illo distinguatur creatura. Sed hoc non valet in creatis, quià nulla creatura continet omnes perfectiones, quas continet alia, sed singulæ habent propriam aliquam perfectionem specialem, ratione cuius constituantur in tali esse, & distinguantur ab omnibus alijs, quæ perfectiones dicuntur vltimæ differentiæ indiuiduales, seu specificæ. Ergo &c.

Verùm hæc doctrina, quamuis probabilis, & ingeniosa, mihi non probatur. Primò, quià si hæc eius argumenta valerent ad probandam sequelā, videlicèt quòd ex identitate scientiæ cum opinione, sequeretur distinctio specifica merè negatiua vtriusque ex his actibus ab illo tertio, de facto deberet concedere, non solum esse possibilem, sed dari huiusmodi specificam distinctionem per aliquod merè negatiuum, saltem ex vna parte. Hoc autem probo primò de possibili, quià sunt physicè possi-

possibiles (immò multi eas de facto concedunt Angelis) non solum durationes, verùm etiam ybicationes realiter, & physicè indiuisibiles, virtualiter tantùm diuisibiles, vt probabimus in physicis. Inter has necessariò concedenda esset specifica distinctio merè negatiua, vt ipsemet vltrò concedit ibidem num. 159. in fine. Nam e.g. duratio indiuisibilis semihoraria distingueretur specie à duratione indiuisibili horaria per hoc præcisè; quòd illa non contineret totum illud perfectionis, quod continet alia. Cæterùm tota perfectio ipsius reperiretur adæquatè in duratione indiuisibili horaria. Cùm ergo non possit constitui formale distinctiuum specificum per commune aliquod prædicatum perfectiuum, alioquin homo posset per animal distingui specie ab equo, deberet duratio semihoraria distingui specie ab horaria per negationem vlterioris perfectionis, adeoque merè negatiuè.

Præterea probo etiam de facto, quia binarius, iuxta hanc explicationem, distingueretur specie merè negatiuè à ternario. Nam tota perfectio binarij inueniretur in ternario, adeoque non posset ab illo distingui specie, nisi per hoc, quòd non includeret ulteriorem perfectionem, quæ datur in ternario; nihil enim haberet positiuum, quod posset esse eius differentia specifica respectu ternarij. Quod idem verificaretur etiam de multis alijs compositis physicis, vt mox patebit.

Displicet secundò hæc doctrina, quia quamuis verissimum sit, non posse haberi distinctionem specificam

per aliquod prædicatum merè negatiuum; non tamen puto, huiusmodi sequelam necessariò admittendam fore ab ijs, qui tuentur, posse vnum, eumdemque indiuisibiliter actum esse simul scientiam, & opinionem. Ratio est, quià, non obstante identitate opinionis cum scientia in aliquo tertio actu, semper singuli hi actus seorsim sumpti haberent aliquam perfectionem positiuam, quæ nullo modo in illo tertio actu reperiretur. Quod sic primò probo.

Vel supponimus, quòd in tali hypothesi hic tertius actus esset indiuisibiliter scientia, & opinio, ita ut quidditas actus opinatiui confunderetur in illo cum quidditate actus scientifici, vel non, sed ita vt vtriusque quidditas, retenta actuali distinctione, vniretur in illo, eo planè modo, quo natura humana in Christo Domino fuit vnita hypostaticè Verbo absque vlla vtriusque confusione? Si primùm. Ergo ille tertius actus neque haberet veram, & propriam quidditatem scientiæ, neque veram, & propriam quidditatem opinionis, sed solùm aliquod omninò diuersum participans de vtroque, eo modo, quo lycisca neque haberet in se naturam lupinam, neque caninam, sed naturam quamdam tertiæ cuiusdam speciei resultantis ex illarum identitate. Ergo tàm scientia, quàm opinio haberent veram, & propriam quidditatem integram, & perfectam, per quam ab illo tertio positiuè distinguerentur. Alioquin de facto canis, & lupus in sententia admittente dari lyciscam, distinguerentur specie merè negatiuè à ly-

lycisca, quæ simul indiuisibiliter participat naturam vtriusque. Nàm posset formari de singulis illis simile argumentum. *Totum illud perfectionis, quod est in cane, est etiam in lycisca. Ergo nihil est perfectionis in Cane, quod sit proprium ipsius, & per quod possit à lycisca distingui tamquàm per propriam differentiam: Ergo non potest ab illa distingui, nisi per hoc; quòd non habeat simul perfectionem lupi; quam habet lycisca, adeòque merè negatiuè.* Quod idem dico de nuce, & persico respectu nucipersici; de equo, & asina respectu muli; deque multis alijs huiusmodi spurijs speciebus; Immo de omnibus elementis respectu mixtorum in sententia illorum, qui dicunt, illa contineri formaliter in mixtis.

Sicut ergo ipse Pallauicinus responderet, lyciscam ità esse canem, vt per confusionem naturæ caninæ cum lupina sit canis diuersæ cuiusdam rationis ab animali latrabili, cùm quo solùm æquiuocè, vel ad summum analogicè conuenit; & per consequens animal latrabile, quia habet veram, & propriam latrabilitatem, quam non habet lycisca, differt ab illa specie positiuè. Ità etiàm diceret, persicum dicere naturam persici integram, & perfectam per propriam subsistentiam, ratione cuius non vnitur intrinsecè cum alio, à quo ità substantialiter perficiatur, vt eius natura confundatur cum natura alterius. At nucipersicus continet quidem naturam persici, sed refractam, confusam, & subsistentem per tertiam quamdam subsistentiam, quæ neque sit nucis, neque persici, sed alterius tertij. Est

autem

autem impossibile, quòd sit eadem specie natura, cui conueniunt prædicata tàm dissimilia. Ergo hæ naturę distinguuntur specie, & non mere negatiuè. Sicut (inquam) hoc modo ipse responderet; Ità, & nos de illo tertio actu philosophamur. Nàm in isto actu inuenirentur quidem perfectiones duorum, sed identificatæ in vnum, quæ identitas non formaliter, sed eminenter contineret perfectiones vtriusque, sicut Deus eminenter continet perfectiones omnium entium. Quarè perfectio opinionis, quæ est in actu A, non eadem immutata contineretur in hoc tertio actu, sed vt identificata cum alia multò maiori perfectione, videlicèt cum illa actus scientifici, cum qua confunderetur formaliter hæc perfectio, vt poteque non retineret in illa actualem distinctionem ab alia, vt retinet in duobus actibus distinctis; atque adeò tota perfectio actus opinionis esset diuersa à perfectione huius tertij actus, & per consequens distingueretur ab illo positiuè.

Probatur secundò, quia perfectio actus desumitur ex obiecto, & ex modo tendendi in illud, adeòque cœteris paribus, perfectior est actus cognoscens duo, quàm actus cognoscens vnum tantum, & actus clarius cognoscens est perfectior actu obscurius cognoscente idem obiectum. Hoc posito, hic tertius actus per totam suam entitatem, & non per aliquam sui partem, tenderet in motiuum opinatiuum, & scientificum. Ergo per totam suam entitatem opponeretur actui tantù opinatiuo, adeoque eius perfectio esset illi opposita positiuè,

quia

quia esset aliquid essentialiter diuersum. Probo sequelam, nam perfectio opinatiui essentialiter non respiceret motiuum scientificum sed solùm probabile. Perfectiò illius tertij actus essentialiter illud respiceret. Ergo essent vtrobique perfectiones essentialiter diuersæ.

Probatur tertiò à pari, quia actus volens homicidium Petri tantùm e. g. quà Petricidium est, differt specie, & non merè negatiuè ab actu volente Petricidium in templo, non solùm quà Petricidium est, sed etiam quà sacrilegium. Ergo etiam actus intellectus tendens in obiectum A. propter motiuum opinatiuum tantùm, differt specie, & non merè negatiuè ab actu tendente in obiectum A. propter motiuum opinatiuum, quatenùs coniunctum cum motiuo scientifico.

Probatur quartò, quià vt Aristoteles obseruat *septem* non sunt *quatuor, & tria*, quià videlicet 7. præter has entitates continet illarum vnionem, quam non habent 4. & 3., adeòque 7. non distinguitur merè negatiuè à 4. seorsim, & à 3. seorsim, sed positiuè, videlicèt per illam vnionem, seu relationem, ratione cuius denominatur. 7. in qua relatione, seu vnione confunduntur. 4. cum 3., & sic confusa constituunt 7. Hæc autem vnio, seu relatio nullo modo inuenitur dispersa in 4. & 3. Quarè sicut 7. habet istam perfectionem unionis, seù relationis, quam non habent 4., & 3. Ità 4. & 3. habent perfectionem distinctionis, seù relationis constitutiuæ numeri ternarij, & quaternarij in esse talem formaliter, quam non habet

7. adeo-

7.; adeoque distinguuntur ab illo positiuè, seù perfectionibus positiuis. Idem dicendum de illo tertio actu respectu scientiæ, & opinionis seorsim, & cum distinctione sumptorum. Ergo &c.

Quòd si dicat secundum, videlicèt hunc tertium actū ità dicere vtriusque actus naturas, & quidditates tamquam sui partes componentes intrinsecè, vt posito quòd daretur, illarum tamen non supponeret confusionem. Primò contra est, quia actus intellectus, cùm sint spirituales, sunt aliquid indiuisibile, atque adeò nullas habent partes. Quarè neque hic tertius actus posset ex duplici illo actu formaliter componi, tamquam ex partibus remanentibus, & componentibus.

Secundò, quià quamuis hoc concedatur, saltem metaphysicè loquendo, illum componendò ex partibus virtualibus, nihil ad rem, eò quòd ex tali hypothesi, neuter illorum distingueretur specie ab illo tertio, sicut homo non distinguitur specie à Christo Domino, vt optimè probat S. Tho. in 3. p. q. 2. ar. 5. Nam Christus, posito quòd eius natura humana non confundatur cum natura diuina, per communicationem idiomatum, sicut verus est Deus propter inclusionem veræ diuinitatis, ità verus est homo propter veræ inclusionem humanitatis, componentis intrinsecè ex vi unionis hypostaticæ cum Verbo, Sacrosanctum, & uenerabile ipsius compositū, vndè cæpta, & perfecta est nostra salus. Quare à primo ad vltimum hoc primum argumentum nihil probat contra possibilitatem huius tertij actus duobus æquiualentis.

Idem

Idem Auctor probat secundò eamdem cõclusionem hoc argumento, quià scilicet cùm non experiamur in nobis libertatem ad faciendos huiusmodi actus potiùs distinctos, quàm identificatos, debent naturaliter, vel semper, vel nunquàm identificari. Sed hoc secundum fuit congruentius ordini naturæ. Ergo nunquam debent identificari. Quòd autem hoc fuerit congruentiùs, probat primò, quià hoc modo natura magis consuluit huiusmodi actuum durabilitati. Si enim sint duo, deficientibus requisitis ad conseruationem vnius, posset alter remanere, quòd non contingeret, si esset vnus tantùm virtualiter duplex. Secundò quià cum tàm actuum intellectus, quàm voluntatis veritas, seù bonitas consistat in indiuisibili, & hæc habeatur per dependentiam à talibus motiuis, siuè præmissis, satiùs fuit, vt quoties plura concurrunt motiua, toties multiplicatis actibus, eorum quoque dependentiæ multiplicarentur à talibus motiuis, nè videlicèt vnius prauitas corrumpat alterius bonitatem, præsertim cùm neque intellectus, neque voluntas possint tendere in plura vt plura modo quodam disparato, sed debent illa attingere per modum vnius. Hoc tamen non obstante, admittit, posse eumdem actum indiuisibilem pendere à duplici, vel pluribus motiuis per duplicem, seù plures dependentias adæquatas, quarum singulæ respiciant singula motiua.

Sed hæc quoquè doctrina displicet primò, quià cùm fundetur experientia, ipsa quoquè experientia conuincitur

citur falsitatis. Nam videmus naturam semper hostem infensissimam superfluitatis; quoties potest aliquem effectum præstare per vnicam entitatem, non vti pluralitate. Et sic si possumus tendere in plura visibilia sufficienter oculo, & debitè applicata, illa non videmus per plures visiones ad maiorem uitandam earum corruptibilitatem, sed per unicam tantùm. Quod idē accidit in omnibus alijs operationibus externis; quæ cùm magis pateant ad sensum, aptiùs quoquè probantur experientia. Quis enim dicat, quòd pluribus simul canentibus, uel sonantibus, ut accidit in armonijs, & concentibus, singuli illi soni cæteroquì sufficientes ad auditiones excitandas, de facto singulas excitent auditiones in aure, ad consulendum earum durabilitati, nè uidelicèt una ex illis deficiente, deficiant aliæ? Quis dicat, quòd pluribus simul saporibus eadem fercula condientibus, totidèm respondeant in palato sensationes, ad illos distinctè percipiendos, & non potiùs una, eademque gustatione omnium simùl percipiantur uarietates? Quis dicat, ex multiplici florum circumquaquè abundante fragrantia, nares quoquè in multiplicem erumpere eorum omnium sensationem? Et sic de omnibus alijs sensibus, cùm externis, tùm internis.

Vndè elicio secundam rationem contrà prædictam doctrinam, quià intellectus manuducitur à sensibus; ex quo emanauit in uulgus ex Peripato effatum illud celeberrimum *nihil est in intellectu, quod priùs non fuerit*

in

in sensibus. Ea igitur omnia, quæ illi proponuntur à sensibus per unicam sensationem, probabilius est, quod attingantur ab intellectu per unicam intellectionem.

Dices: Colores, sapores, & alia, quæ simul vnico actu percipiuntur à sensibus, non sunt inter sese contrarij; sicut scientia, & opinio de eodem obiecto: Ergo paritas non currit. Nego antecedens, quoad vtramque partem. Primò, quia maiorem habent oppositionem ad inuicem amarities; & dulcedo inter sapores: album; & nigrum inter colores: molle; & asperum inter tactilia: acutum, & graue inter sonora, &c. quàm opinio, & sciẽtia. Secundò, quia opinio; & scientia non sunt actus contradictorij, neque contrarij, eò quòd vterque sit affirmatiuus, quamuis dicantur oppositi. Tota ergo eorum contrarietas non est formalis, sed virtualis, quatenus videlicèt determinant intellectum ad actus oppositos, nempè ad formidandum, & non formidandum de eodem obiecto: Sed etiam illæ qualitates contrariæ in obiectis sensibilibus determinant intellectum ad assensus oppositos; nam nigredo determinat intellectum ad negationem disgregationis visus, ad cuius affirmationem albedo determinat: Præterea vna illum determinat ad hoc, vt tale obiectum affirmet vt bonum; vt iucundum, vt utile; & alia illum determinat, ad hoc ut obiectum affirmet, ut malum, ut iniucundum, & insuaue, sicut patet in dulcedine præ amaritie: in mollitudine præ asperitate &c. Ergo etiam illæ sunt oppositæ uirtualiter.

Di-

citur falsitatis. Nam videmus naturam semper hostem infensissimam superfluitatis; quoties potest aliquem effectum præstare per vnicam entitatem, non vti pluralitate. Et sic si possumus tendere in plura visibilia sufficienter oculo, & debitè applicata, illa non videmus per plures visiones ad maiorem uitandam earum corruptibilitatem, sed per unicam tantùm. Quod idē accidit in omnibus alijs operationibus externis, quæ cùm magis pateant ad sensum, aptiùs quoquè probantur experientia. Quis enim dicat, quòd pluribus simul canentibus, uel sonantibus, ut accidit in armonijs, & concentibus, singuli illi soni cæteroquì sufficientes ad auditiones excitandas, de facto singulas excitent auditiones in aure, ad consulendum earum durabilitati, nè uidelicèt una ex illis deficiente, deficiant aliæ? Quis dicat, quòd pluribus simul saporibus eadem fercula condientibus, totidèm respondeant in palato sensationes, ad illos distinctè percipiendos, & non potiùs una, eademque gustatione omnium simùl percipiantur uarietates? Quis dicat, ex multiplici florum circumquaquè abundante fragrantia, nares quoquè in multiplicem erumpere eorum omnium sensationem? Et sic de omnibus alijs sensibus, cùm externis, tùm internis.

Vndè elicio secundam rationem contrà prædictam doctrinam, quià intellectus manuducitur à sensibus; ex quo emanauit in uulgus ex Peripato effatum illud celeberrimum *nihil est in intellectu, quòd priùs non fuerit*

in

in sensibus . Ea igitur omnia, quæ illi proponuntur à sensibus per unicam sensationem, probabilius est, quod attingantur ab intellectu per unicam intellectionem.

Dices: Colores, sapores, & alia, quæ simul vnico actu percipiuntur à sensibus, non sunt inter sese contrarij; sicut scientia, & opinio de eodem obiecto. Ergo paritas non currit. Nego antecedens, quoad vtramque partem. Primò, quia maiorem habent oppositionem ad inuicem amarities; & dulcedo inter sapores: album; & nigrum inter colores: molle; & asperum inter tactilia: acutum, & graue inter sonora, &c. quàm opinio, & sciētia. Secundò, quia opinio; & scientia non sunt actus contradictorij, neque contrarij, eò quòd vterque sit affirmatiuus, quamuis dicantur oppositi. Tota ergo eorum contrarietas non est formalis, sed virtualis, quatenus videlicet determinant intellectum ad actus oppositos, nempè ad formidandum, & non formidandum de eodem obiecto. Sed etiam illæ qualitates contrariæ in obiectis sensibilibus determinant intellectum ad assensus oppositos; nam nigredo determinat intellectum ad negationem disgregationis visus, ad cuius affirmationem albedo determinat: Præterea vna illum determinat ad hoc, vt tale obiectum affirmet vt bonum; vt iucundum, vt utile; & alia illum determinat, ad hoc ut obiectum affirmet, ut malum, ut iniucundum, & insuaue, sicut patet in dulcedine præ amaritie: in mollitudine præ asperitate &c. Ergo etiam illæ sunt oppositæ uirtualiter.

Di-

Displicet tertiò illa doctrina, quià si natura uoluisset consulere actuum intellectus, & uoluntatis durabilitati, non illos alligasset tempori essentialiter successiuo. Quì enim fieri potest, ut permaneat actus essentialiter connexus cum hora A., illa semper, & continenter fluente?

Vndè elicitur argumenti confirmatio contra dictam doctrinam. Actus intellectus propter identitatem cum sui duratione, est essentialiter fluens; Quod idem dico de actibus uoluntatis, & cuiuscumque alterius potentiæ spiritualis. Nullam ergò potest habere durabilitatem, Atquè adeò frustrà laboraret natura, ad hoc ut illam actibus impertiret, quam ut omninò impossibilem habere non possunt; nisi illorum durationes dicamus esse physicè indiuisibiles, & uirtualiter tantùm diuisibiles, adeòque constantes, & permanentes, quod usquè adeò tamquam falsum, & absurdum multiplici argumentorum phalange insectatur Pallauicinus.

Nequè dicas, quòd possint hi actus moraliter permanere. Siquidem hæc moralis permanentia posset etiàm haberi per multiplicem, & successiuam productionem eiusdem semper specie actus duobus æquiualentis, sicut ipse ait haberi per multiplicem, & successiuam productionem duorum inter sese physicè distinctorum. Ne tamen hoc uidear gratis dicere, ita euidenter probo.

Vel supponimus, quòd infecto uno motiuo, posset adhùc physicè dari uterquè actus, uidelicet scientia, & opinio,

opinio, vel non? Si primùm. Ergo etiam infecto vnô motiuo, posset physicè dari ille tertius actus duobus æquiualens, & per consequens quamuis primus actus idem numero non remaneret, adhùc posset illius loco alius poni illi simillimus, quì indiuisibiliter corresponderet scientiæ, & opinioni. Si verò dicatur secundum, quòd magis congruit eius opinioni. Ergo etiamsi ille primus actus remanere non posset propter defectum dependentiæ ab vtroque motiuo, adhùc tamen integro remanente altero motiuo, nouus actus produceretur ab illo dependens primo similis inadæquatè, & imperfectè, per cuius successiuam durationem posset adhùc dici, primus ille moraliter durare, non quidèm adæquatè, sed solùm *secundum quid*, videlicèt secundùm vnum ex illis duobus actibus, quibus æquiualeret. Ergo semper eodem modo admisso etiam huiusmodi tertio actu, possemus de illo philosophari, sicut ille contrà ipsum philosophatur, retorquendo scilicèt argumentum prò huiusmodi actu, quod ipse contrà illum tam validè iaculatur. Aliter ergo probandam puto illam conclusionem, cuius probationes afferam articulo sequenti.



ARTICVLVS DVODECIMVS.

Resoluitur status quæstionis, & multiplici argumento probatur, non posse vnum, eumdemque actum esse simul opinatiuum, & scientificum.



STatuimus in articulo præcedenti vnicam tantùm conclusionem, per quam asseruimus, non posse vnum, eumdemque actum indiuisibiliter esse simul opinionem, & scientiam de eodem obiecto formaliter, saltèm naturaliter loquendo. Reiecimus probationes P. Pallauicini. Afferamus & nostras.

Prima probatio. Si daretur aliquis actus, qui simul esset opinatiuus, & scientificus, daretur aliquid, cuius nulla extaret causa efficiens, saltèm particularis, & immediata. Nam hic actus vel produceretur à solis præmissis opinatiuis, vel à solis scientificis, vel ab vtrisque simul? Nõ potest dici primùm, nõ solùm quia hic actus, vtpotè pendens à solis pręmissis opinatiuis, esset tantùm opinio, & nullo modo scientia; sed etiam quia est impossibile, quòd concurrentibus simul causa necessaria

cum

cum contingenti, hæc operetur, & illa non operetur. Sed præmiſſæ ſcientificæ propter euidentiam, quam habent, ſunt cauſæ neceſſariæ, eò quòd cogant intellectum ad aſſenſum, & præmiſſæ opinatiuæ propter ſuam obſcuritatem ſunt ſolùm contingentes, quia ſufficiunt quidem ad determinandum intellectum, non tamen illum cogunt ad aſſenſum. Ergo eſt impoſſibile, quòd hæ ſuum gignant effectum, cum illæ ſunt otioſæ. Neque poteſt dici ſecundum: quia alioquin hic actus eſſet ſolùm ſcientificus, & nullo modo opinatiuus propter negationem dependentiæ à præmiſſis opinatiuis. Neque poteſt dici tertium, videlicèt quòd produceretur ſimul ab vtriſque præmiſſis; nam hoc eſt naturaliter impoſſibile. Probatur, quia omnis effectus debet aſſimilari ſuæ cauſæ. Sed hic actus neutris præmiſſis aſſimilaretur. Ergo à neutris produceretur. Maior eſt certa. Minor probatur, quia huiuſmodi actus neque eſſet formaliter opinio, neque ſcientia; non opinio, quia eſſet euidens; non ſcientia, quia eſſet ineuidens. Ergo neutris præmiſſis conformaretur, & per conſequens à neutris produceretur; Immo quatenus diceretur ſcientia, penderet à præmiſſis ſcientificis, & quatenùs diceretur opinio, non penderet. Ergo ab illis penderet, & non penderet, quod eſt formaliter contradictio, adeòque neutrarum verus eſſet effectus.

Vndè elicio ſecundum argumentum ad eamdem probandam concluſionem. Si daretur huiuſmodi actus, ille includeret prædicata contradictoria. Ergo

non est possibilis. Probo sequelam. Esset scientia, & non esset. Nam est impossibile, quòd aliquis actus sit scientificus,& includat in suo conceptu formali connexionem essentialem, siuè identitatem cum dependentia à præmissis opinatiuis; alioquin posset aliquid esse homo,& includere in suo conceptu formali connexionem essentialem cum esse hinnibili. Sicut ergo hoc est formaliter impossibile, ità & illud.

Confirmatur, & explicatur, quià tota ratio, quarè censeatur impossibilis *homo equus*, vel *equus rationalis* est, quià si supponamus alterutrum existere, ex inclusione essentiali naturæ humanæ cum equina, esset homo, & non esset homo: esset equus, & non esset equus. Sed etiam hic tertius actus includeret connexionem essentialem claritatis cum tenebris, hoc est euidentiæ scientificæ cum obscuritate opinatiua. Ergo perindè esset impossibilis, cùm non minus pugnet connexio tenebrarum cum luce, quàm hominis cum equo.

Probatur tertiò, quià omnia argumenta, quæ suprà attulimus contra coniunctionem duorum actuum physicè inter se distinctorum, quorum unus sit scientia, & alter opinio, militant etiam, & multò fortiùs contra hunc tertium actum. Sicut enim natura si habeat sciētiam, contemnet actum opinionis distinctum ab illa; Ità in casu, in quo posset habere integram,& perfectam euidentiam per actum scientificum, nollet illam inficere per coniunctionem cum obscuritate actus opinatiui. Siquidem hoc nullum haberet finem peculiarem in na-

tura,

tura, ratione cuius expeteretur. Supernaturaliter autem hæc ratio non valet, quia Deus vt Deus poteſt multos habere fines particulares ſibi ſoli cognitos, qui promoueant ſuam gloriam, qualis eſset e. g. ad oſtentationem omnipotentiæ, ratione quorum prudentiſſimè ſemper operaretur, quamuis aliquid faceret, quod nullum videretur habere finem congruum in natura. Quarè ex hoc capite non videretur impoſſibilis aliquis actus, qui vnus ęquiualeret ſcientiæ, & opinioni de eodem obiecto formalitèr.

Probatur quartò, quià cùm omnis actus neceſſarius intelligatur eſſe, ſaltem prò priori ſigno ad omnem actum non neceſſarium, vtiquè præmiſſæ ſcientificæ vt neceſſariæ, ſi concurrant cum opinatiuis, ſemper intelliguntur eſſe prò aliquo ſigno priori, ad præmiſſas opinatiuas, quæ non ſunt neceſſariæ. Sed poſita cauſa neceſſaria adæquata, neceſſariò reſultat effectus. Ergo prò illo priori, antequàm intelligantur facere vnum cum præmiſſis opinatiuis, & ante omnem earum cauſalitatem ſuum gignunt effectum, videlicèt concluſionem ſcientificam. Sed hæc propter dependentiam adæquatam à præmiſſis ſcientificis, erit adæquatè, & purè ſcientia. Ergo vel in tali caſu nullum præſtabunt effectum præmiſſæ opinatiuæ, vel erit concedenda opinionis cum ſcientia compoſſibilitas. Cùm ergo hoc ſecundum non concedatur, debet concedi primum, videlicèt quòd in ſimilibus caſibus ſolæ operentur præmiſſæ ſcientificæ, otioſis remanentibus opinatiuis.

Dices. Hæ sunt causæ necessariæ. Ergo non possunt, non producere suum effectum. Distinguo consequens. Nisi impediantur, concedo: si impediantur, nego consequentiam. Sicut enim diximus in art. antecedenti de impulsibus in contraria tendentibus, ab illo tantùm secuturum effectum, qui est omnium validissimus; Ità ex contranitentia huiusmodi præmissarum, scientificæ vincent vt fortiores.

Obijcies primò. Quotiès concurrunt duæ causæ totales necessariæ, debent necessariò sequi, vel duo effectus distincti, vel vnus duobus æquiualens. Huiusmodi sunt præmissæ scientificæ, & opinatiuæ. Ergo cùm non possint efficere duos actus distinctos, efficient unū duobus æquiualentem.

Secundò. Ex nuce, & persico simul insitis nascitur nucipersicus, sicut ex cane, & lupo nascitur lycisca. Ergo ex coniunctione præmissarum scientificarum, & opinatiuarum nascitur unus tertius actus indiuisibiliter correspondens utrique.

Tertiò. Duo equi simul concurrunt ad eamdem tractionem eiusdem currus, quamuis singuli de se sint sufficientes ad illam. Ergo etiam hæ præmissæ concurrent simul ad unum tertium actum, quamuis singulæ ad suum peculiarem sint sufficientes.

Quartò. Potest dari actus diuinæ uoluntatis, quo uult omnes homines saluos fieri cum actu reprobationis Iudæ. Sed ille est scientificus, quià non habet pro fine praxim; hic autem est opinatiuus, quià caret certitu-

titudine, & omnis actus non ſcientificus eſt opinatiuus. Ergo poſſunt dari ſimul actus opinatiuus, & ſcientificus.

Quintò. Poſſum ego credere, dari Cælum, & quià hoc euidenter patet, & quià hoc dixit Ariſtoteles. Ergo per actum ſimul ſcientificum, & opinatiuum.

Ad primum reſpondeo, præmiſſas opinatiuas eſſe quidem cauſam ſufficientem, & adæquatam ad opinionem, non tamen eſſe cauſam neceſſariam, ut ſuprà diximus. Quod etiamſi concederetur, non tamen illæ deberent producere opinionem in tali caſu, in quo earum actiuitas impeditur à præmiſſis ſcientificis.

Ad ſecundum nego conſequentiam, Diſparitas eſt, quià ex inſitione utriuſque arboris ità refranguntur qualitates ſingularum, ut non amplius ſingulæ remaneant ſufficientes ad ſuos effectus producendos ſeorſim; & idem dico, de coniunctione canis, & lupi. Illæ autem præmiſſę ſemper remanent ſufficientes, quià cùm non ſint inter ſeſe contrariæ, ſed potiùs diſparatæ, ex coniunctione refranguntur.

Ad tertium nego conſequentiam. Primò, quià illi equi ſunt cauſæ uniuocæ, adeòque benè poſſunt coaleſcere in unam ualidiorem, & potentiorem. Præmiſſæ autem, de quibus loquimur, cùm ſint diuerſæ ſpeciei, ad ſummum concurrerent æquiuocè, & ſic non poſſunt coaleſcere in unam cauſam totalem. Secundò, quià falſum eſt, illos equos eſſe de ſe ſufficientes ad

tractionem currus, saltem taliter faciendam. Ergo si ad illam concurrerent, concurrerent solùm ut causæ partiales; illæ autem præmissæ sunt singulæ causæ sufficientes in sua specie.

Ad quartum respondeo primò, conclusionem procedere solum in causis secundis, & in ordine naturali, non autèm in diuinis, & in ordine supernaturali. Secundò. Hi actus diuinæ uoluntatis, cùm distinguantur uirtualiter intrinsecè, possunt esse capaces multarum denominationum, quarum una conueniat illis prò uno signo, & non conueniat prò alijs. Quarè cùm actus reprobationis unde sit in posteriori signo ad alium actū, quo uult, omnes homines saluos fieri, non est mirum, si physicè copulentur prò eodem instanti reali, & per realem identitatem. In creatis uerò hæc distinctio uirtualis intrinseca non admittitur à nobis, ut patebit in loco. Ergo non currit paritas.

Tertiò, quia cùm actus diuinæ mentis sint omninò clarissimi, & certissimi, non possunt quidquam habere commune cum obscuritate, & fallibilitate actus opinatiui. Prætereà cùm ferantur in obiectum simplici quodam intuitu, eo quòd illud perfectissimè comprehendant, non indigent ullo discursu, per quem gradum faciant ex notis ad incognita. Ergo non possunt esse scientia, cuius est proprium esse discursiuam, immò conclusionem; Et per consequens eorum paritas non cadit ad rem præsentem.

Ad quintum respondeo, hoc fieri non posse, si ambo sint

sint motiua adæquata,& sufficientia. Posita enim euidentia, contemnitur omne aliud motiuum obscurum. Quis enim credat nunc, se existere, quià dicit Petrus?

ARTICVLVS XIII.

An saltem possint dari simul habitus opinatiuus, & scientificus?

RAtio dubitandi est, quià cùm ex vna parte habitus sequantur naturam actuum, a quibus generantur, si ij sunt inter se repugnantes, etiam habitus videntur inter sese pugnare; & ex alia cum habitus se teneant ex parte potentiæ, potentiæ autem ad opposita, non pugnent inter se, eò quòd simul, & semel ego habeam potentiā ad motum, & potentiàm ad quietem, ideò videntur esse vnà sociabiles.

Prima conclusio. *Habitus intensus opinatiuus non potest physicè loquendo esse simul cum habitu intenso scientifico.* Probatur primò, quià, vt diximus in disp.2. ar. 15., & colligitur ex. 1. eth. c. 1. & 2. sicut actus opponitur formaliter actui; ità, & habitus intensus habitui intenso. Sed actus non possunt simul esse, saltèm physicè loquẽdo, vt probauimus vsquè adhùc. Ergo neque habitus intensi.

Secun-

Secundo, quia habitus non potest introduci physicè loquendo, nisi per frequentationem multorum actuum. Sed actus sufficientes ad generationem, seu intentionem vnius habitus, sunt etiam sufficientes ad remissionem, & destructionem alterius contrarij. Ergo est impossibile, quod simul, & semel habeantur duo habitus contrarij intensi, quia generatio, & intentio vnius est remissio, & destructio alterius. Supernaturaliter possunt simul copulari, quia Deus potest impedire mutuam eorum ad inuicem actiuitatem. Tertio quia habitus est qualitas. Sicut ergo frigus, & calor intensi non possunt naturaliter sociari, ita neque habitus.

Secunda conclusio. *Habitus remissus opinatiuus potest etiam physicè loquendo coniungi simul cum habitu remisso scientifico.* Est D. Tho. 1 par. q. 58. ar. 7. & 3. par. q. 9. ar. 3. ad 2. Caiet. ibid., Alen. 3. par. q. 29. ar. 3., Bonau. in 3. d. 24. q. 2. Probatur primò, quia alioquin habitus intensus nunquàm remitteretur. Ad hoc enim vt remittatur, debent frequentari actus contrarij. Sed singulis actibus, vt probatum est, generantur habitus, Ergo illi actus, qui remittunt habitum intensum, generant habitum illi oppositum; atque adeò cum illo primo habitu aliquantulùm remisso, datur alius habitus item remissus illi oppositus.

Secundò, quia in tatum non possent simul existere, in quantum inclinant ad actus oppositos. Sed hoc non obstat, quia eadem voluntas, & intellectus inclinant ad actus oppositos. Ergo poterunt etiam simul esse duo

duo habitus, qui sunt quædam potentiæ particulares, quamuis inclinent ad oppositum.

Tertiò, quià nos experimur, multùm etiàm conducere ad confirmandam conclusionem scientificam vti medijs probabilibus, & per hoc reddimur faciliores ad illi assentiendum. Ergo etiàm aliquid relinquitur ex actibus opinatiuis, quod aliud non potest esse, quàm ipse habitus opinatiuus simul cum ipso habitu scientifico.

Quartò, quià hi habitus se habent vt duo media alterum scientificum, & alterum opinatiuum. Sed media ad opposita possunt esse simul, vt communiter conceditur. Ergo etiam hi habitus.

Obijcies primò cum Caiet. 1. post. c. 22. & cum Sot. ibid. Est impossibile, quòd idem intellectus sit simul determinatus ad duos actus oppositos. Sed si possent coniungi simùl habitus contrarij, etiam in gradu remisso, idem intellectus esset simul determinatus ad duos actus oppositos. Ergo non possunt simul coniungi habitus contrarij etiam remissi.

Secundò. Medium scientificum destruit obiectum opinionis. Sed sublato obiecto, non potest habitus remanere, quià habitus, & potentia non minùs pendent ab obiecto, quàm à subiecto. Perindè enim est impossibile, non dari potentiam visiuam sine colorato, quàm sine animali. Ergo posito habitu scientiæ, qui est medium scientificum, non potest remanere habitus opinatiuus. Probatur maior, quià certitudo consequens ad habitum

scien-

scientificum destruit incertitudinem, quæ consequitur ad medium opinatiuum tamquam formam illi oppositam.

Ad primum distinguo maiorem. Si loquamur de determinatione in actu primo, nego: si de determinatione in actu secundo, concedo maiorem. Et distinguo eodem modo minorem, nam habitus non determinat intellectum ad operandum in actu secundo, alioquin deberemus semper elicere omnes actus, ad quos facilè eliciendos acquisiuimus habitus. Sicut ergo potest idem homo habere simul potentiam, sese mouendi, & potentiam quiescendi, absque vlla repugnantia; Ità etiàm idem intellectus potest simul habere habitum opinatiuum, & scientificum remissos.

Dices. Habitus Iustitiæ non potest esse simul cum habitu iniustitiæ, alioquin idem simul esset habituatus, & inclinatus ad iustitiam, & iniustitiam, & idem dico de habitibus temperantiæ, & intemperantiæ. Ergo &c. Distinguo antecedens. Non possunt hi habitus esse simul in gradu intenso, concedo: in gradu remisso, nego antecedens. Potest enim aliquis e. g. postquàm acquisiuit habitum iustitiæ vt 6. per tres actus iniustitiæ expellere tres gradus habitus iustitiæ, & introducere tres gradus iniustitiæ. In tali casu hic homo esset inclinatus debiliter, & remissè ad vtrumque, vel ad neutrum propter refractionem actiuitatis talium habituum ortam ex mutua contrarietate. Sicut enim potest idem calidum vt 6. amittere tres gradus caloris, & acquirere

tres

tres gradus frigoris, ita vt remaneat simul calidum vt 4., & frigidum, vt tria. Ità, & in casu nostro.

Ad secundum distinguo primò maiorem. Medium scientificum destruit omne obiectum verum opinionis, concedo. Destruit omne obiectum opinionis etiã apparens, nego maiorem. Et distinguo minorem. Sublato omni obiecto, non potest habitus remanere, concedo: sublato tantùm aliquo, nego minorem. Nàm opinio potest dari etiàm de obiecto solùm apparente. Dico ergo, verum esse, cum euidentia medij scientifici, non posse dari verãm incertitudinem, seù obscuritatem, quæ est obiectum opinionis; Impossibile enim est (vt probatum est) euidentiam dari de falso, adeòque de obscuro, & incerto, quod subiacet falsitati. Potest tamen dari euidentia cum incertitudine, seù probabilitate apparente, idest quæ licèt verè non detur, tamen perindè se habeat, ac si verè daretur.

Secundò nego simpliciter maiorem. Nàm quælibet potentia est medium ad suos actus, & tamen vnã potentia non destruit obiectum alterius potentiæ sibi oppositæ, quià datur simul cum illo, immo cum ipsamet potentia sibi opposita, vt patet in potentia assentiendi, & dissentiendi: volendi, & nolendi: motus, & quietis, &c. alioquin posito assensu circà obiectum A. redderetur impossibilis dissensus circà A., & vicè versa; quòd idem dico de nolitione, posita volitione, & sic de alijs.

Tertia conclusio. *Habitus opinionis potest esse cum actu scientiæ, & viceuersa.* Probatur primò, quià actus non oppo-

opponitur immediatè actui, sed habitui. Ergo si habitus potest esse cum habitu opposito, saltem remisso, à fortiori poterit etiam esse cum actu habitus contrarij.

Secundò, quià habens vtrumque habitum potest elicere alterutrius habitus actum. Quicumque autem actus eliciatur, ille erit non solùm cum habitu, à quo elicitur, verùm etiàm cum alio habitu. Ergo &c.

ARTICVLVS XIV.

Quid sit cognitio, seù scientia practica? & an illa sit?


Cientia practica dicitur à *praxi*, eo quòd sit essentialiter ordinata ad illam. Nomen autem praxis non sumitur adeò rigorosè, sicut accipitur 6. met. t. 1. & 6. Eth. c. 4., vbi accipitur solùm pro actionibus moralibus, sed accipitur in latiori significatione, adeò vt significet omnes cuiuscumque generis operationes factibiles ex præuia aliqua cognitione, à qua voluntas dirigatur ad talem operationem imperandam; atque adeò significat omnes operationes omnium artiū tàm actiuarum, quàm factiuarum. Sed quià magna est disceptatio inter Auctores in assignanda essentia, & quidditate ipsius scientiæ practicæ; ideò breuiter, celebrioribus

ribus

ribus relatis opinionibus, nostras demùm statuemus conclusiones:

Diuus Tho. 1. par. q. 1. ar. 4. cum Caiet. ibid. Capr. in Prolog. q. 2. & alijs nonnullis Thomistarum ait, nullam dari intrinsecè cognitionem practicam, sed solùm accidentaliter, & extrinsecè. Putant enim, omnem cognitionem esse intrinsecè speculatiuam, & fieri practicam per ordinationem liberam voluntatis ad praxim, vel per intellectus reflexionem. Eorum fundamentum est hoc; quià cùm distinguant in actibus rationem repræsentatiui à ratione discursiui, seù concludentis, dicunt, illam haberi à rationibus practici, & speculatiui, adeòque esse actibus accidentalem, hanc autem esse actibus essentialem, & intrinsecam. Quo supposito, sic argumentantur. Ratio concludentis, seù discursiui non variatur in actibus, nisi per medij variationem, quià solum medium est ratio formalis distinguens tertiam operationem à secunda, & prima. Sed potest actus speculatiuus habere idem medium, atque practicus, vt patet in subalternantibus, & subalternatis. Ergo non differt ab illo essentialiter. Sicut enim fides diuina, quamuis inclinet tàm ad actus speculatiuos, quàm ad practicos; quià tamen semper procedit per idem medium, videlicèt per auctoritatem Dei attestantis, ideò quatenùs inclinatis ad vtrosque actus, semper est idem specie habitus. Ità etiàm quamuis actus practicus repræsentet aliud, adeòque inclinet ad aliquid diuersum, atque speculatiuus, quià tamen vterque actus

pro-

procedit per idem medium, sunt vnus, idemque specie actus.

Contrà Scotus cum plerisque suæ classis in prolog. q. 4. & 5. ait, dari multas cognitiones essentialiter practicas, adeòque differre à speculatiuis intrinsecè, & essentialiter, nempè propter diuersam essentialiter tendentiam ad obiectum, in qua cognitiones practicæ referuntur ad opus, speculatiuæ autèm minimè. Hæc autem doctrina desumitur ex 1. eth. c. 7., & 2. met. t. 3., vbi dicitur à Philosopho, scientiam practicam distingui à speculatiua ex obiecto, & fine intrinseco, atque adeò essentialiter.

Quam doctrinam paulò alitèr explicatam confirmāt & sequuntur Conimbricenses in 1. post. c. 23. q. vnica ar. 3. hoc argumento. Quæcumque variatio præmissarum, variat essentiam conclusionis ab intrinseco. Sed quæcumque variatio medij, vel extremorum variat præmissas. Ergo variat ipsam conclusionem. Sed omnis scientia siuè speculatiua, seù practica est actus conclusionis, quia debet esse cognitio rei per causam. Ergo per quamlibet variationem medij, vel extremorum variatur essentialiter. Atquì vel medium, vel extrema speculatiuæ semper sunt diuersa à medio, vel extremis scientiæ practicæ; quia vna ordinatur ad opus, & alia non. Ergo ipsæ scientiæ sunt essentialiter inter sese diuersæ.

Prima conclusio. *Datur de facto scientia practica actualis*. Probatur primò experientia, quia omnes arti-

artifices dum operantur, habent cognitiones præuias directrices. Et deindè ratione, quia, cùm voluntas sit potentia cæca, non potest alijs imperare vllam operationem, quæ illi non repræsentetur ab intellectu vt possibilis, & vt bona. Nemo enim potest velle efficaciter id, quod sibi non apparet possibile, & bonum. Ergo potest, immo debet aliquid imperare ex præuia aliqua cognitione directrice, illud repræsentante vt possibile, & bonum, & vt etiam necessarium hic, & nunc. Sed hæc cognitio est intrinsecè, & essentialiter practica, vt mox patebit. Ergo datur de facto cognitio practica.

Secunda conclusio. *Scientia practica non fit formaliter practica ex ordinatione libera voluntatis ad opus, vel intellectus reflexione.* Probatur quia antecedenter ad omnem tam ordinationem liberam voluntatis, quàm reflexionem intellectus datur cognitio practica, & distinguitur a speculatiua. Quamuis enim de facto non ordinetur ad praxim, adhuc tamen est practica per hoc, quòd ex natura sua intrinseca sit apta dirigere voluntatem ad imperandam praxim, & respiciat hanc tamquã finem intrinsecum, qualis est e. g. hæc cognitio *hac via est eundum Patauium*. Ergo &c.

Tertia conclusio. *Essentia cognitionis practicæ consistit formaliter in hoc, quòd sit intrinsecè, & ex natura sua regulatiua operationis, seù praxis, quatenus repræsentat, vt necessariam, & bonam ipsi operanti.* Probatur primo, quià hoc conuenit omni, semper, & soli cognitioni practicæ. Probatur secundo, quia prudentia e. g. ideò est practi-

P ca,

ca, quia in omni suo actu repræsentat voluntati operationem faciendam vt bonam, & necessariam. Ergo omnis alia cognitio repræsentans operationem faciendam, vt bonam, & necessariam, erit cognitio practica.

Probatur tertiò, quia in tantùm cognitio practica est regulatiua operationis faciendæ, in quantùm est apta mouere voluntatem ad illam operationem imperandã. Sed non esset apta mouere voluntatem ad imperandam operationem A. v. g. nisi illam repræsentaret et vt bonam, & necessariam, quia sola bonitas mouet voluntatem, & sola necessitas illam determinat ad hanc operationem vt hanc: Ergo ad hoc, vt aliqua cognitio sit practica, debet repræsentare operationem faciendam, quam regulat, vt bonam, & necessariam.

Quarta conclusio: *Scientia practica differt formaliter à speculatiua per hoc, quòd hæc sit gratia sui, neque ordinetur intrinsecè ad aliud extra se, illa verò essentialiter ordinetur ad aliud extra se.* Probatur, quia cùm scientia speculatiua sit rigorosè scientia, debet esse de obiecto necessario. Obiectum autem necessarium effici non potest. Ergo non potest circa illud versari scientia speculatiua, vt illud efficiat, sed vt illud contempletur. Atque adeò non potest habere pro fine, nisi eius contemplationem, videlicet suum actum. Practica verò, quia versatur circa obiectum contingens, & factibile, potest habere prò fine factionem illius. Et ideò Auerroes 2. met. comm. 3. ait, *per cognitionem speculatiuam*

hoi

nos scimus, vt sciamus; per practicam verò scimus, vt operemur. Hoc autem non est quid accidentale his actibus; alioquin etiam per speculatiuam possemus scire, vt operemur, & per practicam, vt contemplemur; quòd est ridiculum. Ergo differunt inter sese essentialiter.

ARTICVLVS XV.

Soluuntur argumenta contraria.



Obijcies primò: Aristoteles 7. eth. c. 7. ait, eumdem angulum, qui à Geometra speculatiuè cognoscitur, posse à fabro practicè cognosci. Ergo speculatiua non benè distinguitur à practica per hoc, quòd illa versetur circa obiectum necessarium, hæc verò circa contingens; cùm etiam speculatiua possit versari circa angulum, qui est aliquid factibile, & contingens.

Secundò. Arist. ait, 3. de an. t. 46., & 49. habitum speculatiuum extensione fieri practicum. Ergo non est essentialiter speculatiuus, sed contingenter, & per consequens non differt intrinsecè à cognitione practica.

Tertiò. Cognitio speculatiua Geometræ de natura anguli recti disponit fabrum ad cognitionem practicam de illo faciendo; & cognitio speculatiua Physici de

virtute herbarum, & lapidum disponit medicum, seù pharmacopolam ad cognitionem practicam de illis colligendis, & permiscendis. Sed si disponant ad cognitiones practicas, disponunt etiam ad praxim. Ergo etiam cognitiones speculatiuæ disponunt ad praxim, & per consequens possunt fieri practicæ.

Quartò. Scientia practica non est de obiecto necessario. Ergo non potest esse cognitio certa, & euidens, quæ solùm est de obiecto necessario, vt vidimus. Ergo non est scientia.

Quintò: Nulla cognitio practica potest reddere rationem de suo obiecto. Ergo non illud cognoscit per suam causam; & per consequens nulla cognitio practica est scientia.

Sextò. Hæc cognitio *Deus est summum bonum*, est cognitio practica, quià potest mouere voluntatem ad amorem Dei. Sed hæc cognitio non repræsentat obiectum vt necessarium. Ergo non est de essentia cognitionis practicæ repræsentare obiectum vt necessarium.

Septimò. Hæc cognitio *via A. ducit Romam*, est cognitio practica, quià potest mouere voluntatem ad capessendam talem viam. Sed hæc cognitio non repræsentat bonitatem, vel necessitatem eundi Romam. Ergo &c.

Ad primum nego consequentiam. Ratio est, quià quamuis obiectum speculatiuæ sit factibile, non tamen est factibile ex vi, & directione illius, sicut est obiectum practicæ, quæ directè disponit ad illud efficiendum.

Præ-

Præterquàm quòd quamuis verè angulus sit aliquid factibile, tamen vt consideratur à Geometra speculatiuè, est aliquid necessarium, quià consideratur in ordine ad suas proprietates, quibuscum necessariò connectitur. Quando ergo dicitur, obiectum speculatiuæ esse necessarium, accipitur in hoc sensu, quòd videlicèt non sit aliquid factibile per ipsam scientiam speculatiuam. Et ideò 1. topic. c. 9. dicitur, per actum speculatiuum nihil fieri, seù moueri in obiecto. Ex quo colligit Arist. 2. eth. c. 2., scientiam speculatiuam esse inutilem, quià videlicèt nullam aliam affert vtilitatem præter se ipsam. Et ex hac ipsa inutilitate deducit Arist. 1. met. c. 2. excellentiam, & præstantiam speculatiuæ supra practicam. Cùm enim hæc sit propter aliud, magis accedit ad vilitatem humanæ naturæ, quæ cùm in plerisque sit serua, non est omninò propter se, immo est adæquatè propter Deum. Atque adeò omnes illæ artes, quæ sunt magis necessariæ, sunt etiàm viliores, ut coquinaria, sutoria, fabrilis, &c. & illæ quæ non sunt adeò necessariæ, sunt perfectiores, & excellentiores, ut pictura, statutaria, poesis &c. Quò enim magis accedunt ad necessitatem, eò magis sunt seruiles, & propter aliud, sicut econuerso quò ab illa recedunt magis, eò minus extrà se diffunduntur, magisque accedunt ad dignitatem Dei.

Ad secundum nego consequentiam. Dictum enim Aristotelis uerificatur in hoc sensu, quòd uidelicèt omnis cognitio practica incipiat ab aliqua cognitione

speculatiua, & ad illam tandem reducatur per uarias consequentias mediatas, ad hoc ut perfectè disponat ad operandum. In quo aduerte, non esse hic sermonẽ de cognitione *reductiuè* tantùm practica, qualis est reflexio, seu correctio de obiecto iam facto, sed de cognitione rigorosè, & formaliter practica, idest de obiecto per illam faciendo.

Ad tertium distinguo minorem. Disponunt ad praxim indirectè, remotè, & per accidens, concedo: directè, per se, & proximè, nego minorem. Nam per accidens est cognitioni speculatiuæ, quòd ex ui illius aliquis disponatur ad aliquid faciendum, cùm hoc non sequatur ex natura illius intrinseca.

Ad quartum respondeo primò distinguendo antecedens. Scientia practica non est de obiecto necessario absolutè, concedo: ex suppositione, quòd existat, nego antecedens, & cum illo consequentiam. Nam posito quòd existat obiectum artium, necessariò est tale, & debet hoc modo existere. Et ideò dicitur, ars esse circa obiecta necessaria ex suppositione. Secundò nego consequentiam. Nam cùm hoc, quòd obiectum artium, seu cognitionis practicæ sit contingens, potest esse, quòd consideretur ab illis sub ratione aliqua uniuersali, sub qua sunt aliquid necessarium. Et ideò Arist. 1. met. c. 1. distinguit artem ab experientia per hoc, quòd experientia semper sit circa singularia, ars uerò etiàm circa uniuersalia; & proinde huic ait conuenire cognitiones certas, & euidentes, quas. 6. met. t. 1. appellat

pellat demonstrationes debiliores de obiecto uniuersali, & negat, conuenire experientiæ. Præterquam, quòd obiectum scientiæ non debet semper esse necessarium, quoad existentiam, cùm aliquando sufficiat, si sit necessarium, quoad connexionem essentialem subiecti cum suis proprietatibus, ut suprà dictum est.

Ad quintum nego maiorem. Nam, vt colligitur ex 1. met. c. 1. & lib. 1. de part. animal. c. 1. & 1. Rhet. c. 2. Nulla cognitio practica, seu ars potest esse perfecta, quæ saltèm mediatè non possit reddere rationem de suo obiecto. *Dixi mediate*, quia satis est, quòd ità vna deducatur ab alia, vt post multas vnius ab alia deductiones, tandem deueniatur ad aliquas cognitiones speculatiuas alicuius scientiæ superioris, seu subalternantis, quibus illæ fundentur. Ex quo colligit D. Tho. opusc. 70. q. 5. ar. 1. perfectam artèm includere præter partem practicam, etiam theoricam, seu partem speculatiuam; nō quia pars theorica sit formaliter ars, seu illius formale constitutiuum, sed quia pars practica, quæ est formaliter ars, perficitur ab illa; per cuius coniunctionem fit vnum principium perfectum operis artificiati, non quidèm adæquatè, sed inadæquatè practicum.

Ad sextum nego maiorem. Quamuis enim hæc cognitio possit mediatè mouere ad amorem Dei, non tamen potest ad illum immediatè mouere, saltèm per se, quod est de essentia cognitionis practicæ, quia non re-

præsentat amorem Dei, vt factibilem, & necessarium. Ex eo enim quòd Deus sit summum bonum, non sequitur, illud esse mihi bonum, & necessarium. Voluntas autem mouetur ab eo, quod sibi repræsentatur vt bonum suum, & factibile sibi, non autem ab eo, quod sibi repræsentatur vt bonum simpliciter. Ex quo infertur, ad cognitionem practicam requiri, vt sit de obiecto, quod repræsentetur factibile ab ipso cognoscéte. Quarè hæc cognitio *ad hoc, vt vnus Angelus loquatur alteri, debet ad illum dirigere consensum liberum voluntatis*, respectu nostri non est practica, quia hæc directio voluntatis, quamuis repræsentetur per talem cognitionem vt factibilis, non tamen repræsentatur vt factibilis ab ipso homine cognoscente, sed ab Angelo. Sicut neque est practica respectu nostri cognitio docens modum, mouendi Cęlos, quia nos non possumus illos mouere.

In quo aduertite, non esse necessarium ad cognitionem practicam, quòd eius obiectum sit semper in libertate cognoscentis, cùm possit dari etiam cognitio practica circa obiectum cognoscenti necessarium. Nam amor Dei in Beatis est necessarius, quia prouenit à visione beatifica necessitante; & tamen procedit à dictamine practico rationis dictante, Deum esse super omnia diligendum. Quarè satis est, quòd tale obiectum sit in potestate cognoscentis, quamuis non sit in eius libertate. Immo neque semper requiritur, vt sit in eius potestate directè, sed sufficit aliquandò, quòd sit in eius potestate indirectè. Probatur, quia omnes concedunt,

cedunt, consilium; quod præstat Consiliarius Principi; esse cognitionem practicam, eò quòd sit essentialiter ordinatum ad mouendam Principis voluntatem ad aliquid faciendum, vel omittendum, adeòque habeat pro fine praxim. Illud autem, circa quod versatur tale consilium, sicut & ipsa motio voluntatis Principis directè, & per se non sunt in potestate Consiliarij, sed solùm indirectè, quatenùs videlicet est in eius potestate vrgere alijs rationibus voluntatem Principis, vt illud uel omittat, uel exequatur. Quamuis autem non sit necesse, quòd obiectum cognitionis practicæ sit directè in potestate cognoscentis; non tamen proindè sequitur, non esse necessarium ad cognitionem practicam, quòd repræsentet directè obiecti bonitatem, & necessitatem. Siquidem cognitio reflexè tantùm repræsentans bonitatem operationis iam factæ, propriè, & rigorosè non est practica; quià uel illam præsupponit iam factam; adeòque non potest esse principium agendi respectu illius; uel ex suo modo tendendi non habet pro fine factionem illius, eò quòd talis cognitio non est ex natura sua intrinseca ordinata ad illam efficiendam; atquè adeò non uersatur circa praxim.

Ad septimum nego maiorem propter eamdem rationem, quæ affertur in minori. Quamuis enim possit aliquis ex illa cognitione moueri ad capessendam talem uiam; hoc tamen est per accidens respectu illius cognitionis, quæ nullo modo ad hoc est ordinata, & potest conuenire omni cognitioni speculatiuæ.

Di-

Dices. Vnde potest cognosci, an aliqua cognitio exprimat necessitatem, & bonitatem obiecti? Respondeo, cognosci ex hoc, quòd explicetur, per uerbum *debeo* explicitè, uel implicitè per *participium*. Quare illa cognitio exprimeret utrumque hoc prædicatū, si talis esset *hac via debemus ire*, uel *nobis eundū est Romam*. Hæc enim propositio exprimit necessitatem talis uiæ, posito quòd uelimus ire Romam. Illud autem, quod est necessarium ad id, quod uolumus, est bonum, quia conducit, & est medium ad bonum. Ergo exprimit utrumque.

Ex his omnibus constat, tres esse proprietates essentiales, & necessarias scientiæ practicæ. Prima est, ut sit de obiecto contingenti. Si enim obiectum non sit contingens, non potest repræsentari ut factibile. Secunda, ut non sit gratia sui, sed gratia alterius, quia cognitio practica debet esse ordinata ad aliquid faciēdum. Quarè cognitio uersans circà aliquid non regulabile, & factibile per illam, ut est cognitio nutritionis, augmentationis &c. non est practica. Tertia ut sit principium agendi, idest, quòd concurrat in genere causæ efficientis, seu mouentis intentionaliter ad opus. Ratio est, quia cùm debeat dirigere voluntatem ad aliquid, quod sit in potestate operantis, debet ad illud ordinari tamquàm ad finem, atquè adeò debet esse aliquid necessariò prerequisitum ex parte intellectus in operante ad ponendam praxim, siuè opus.

Quòd si quæras quotuplex sit cognitio, seù scientia pra-

practica? Respondeo, esse triplicem, videlicet Synderesim, Prudentiam, & Artem. Synderesis est illud iudicium vltimum, quod immediatè præcedit praxim, & dictat, illam esse honestam, vel inhonestam in genere moris, seù moraliter, ut esset e. g. conclusio huius syllogismi. *Omnis comestio carnis facta tempore quadragesimæ est inhonesta. Sed hoc est tempus quadragesimæ. Ergo comestio carnis facta hoc tempore est inhonesta*. Nam hæc consequētia dictat immediatè, & proximè, esse inhonestam hìc, & nunc carnis comestionem. Prudentia dictat, quid sit honestum, vel inhonestum ciuiliter: adeoquè quomodo hìc, & nunc sit operandum cuilibet agēti rationali ad seruandas leges Principum, & Magistratuum, vt fartum, tectumque seruetur ciuile commerciū. Ars dictat quomodò sit operandum hìc & nunc ad faciendum opus artificiatum, videlicèt quomodò sit operandum fabro lignario, ad arcam egregiè efficiendam; pictori ad picturam, &c. Cùm ergo omnis cognitio practica ordinetur, vel ad opus morale, vel ad ciuile, vel ad artificiatum, omnis cognitio practica reducitur ad aliquam ex his tribus. Nam si ordinatur ad primum, est Synderesis; si ad secundum, est Prudentia; & demùm si ad tertium, est Ars.



DISPV-

DISPVTATIO QVARTA.

De Natura Logicæ.



Ostquam vidimus, logicam eße scientiam, illamque versari circa operationes intellectus, videndum supereſt, qualis ſcientia illa ſit?

ARTICVLVS PRIMVS.

An logica ſit ſcientia practica, vel ſpeculatiua?



Vinque prę cęteris in hac re ſunt omnium celeberrimæ opiniones. Prima eſt Auerſæ.q.1.log ſect.5.Hurtad. diſp. 2. log. ſect. 2.& cum ijs quamplurium Recentiorum, qui omnes dixere, logicam eſſe partim practicam, & partim ſpeculatiuam. Eorum fundamentum eſt hoc, quià putant, plures eſſe in logica cognitiones practicas, cuiuſmodi ſunt de faciendo ſyllogiſmo, definitione &c., & plures alias cognitiones ſpeculatiuas, cuiuſmodi ſunt omnes illæ, quæ totæ ſunt circà naturam ſyllogiſmi, definitionis, generis &c. Ergo ſecundum partem cognitionum ſpeculatiuarum aiunt, eſſe ſpeculatiuam.

tiuam.

tiuam, & ſecundùm aliam eſſe practicam.

Secunda eſt Toleti q. 4. proem. appellantis logicam ſcientiam ſpeculatiuam deficientem. Quid autem intelligat hoc nomine, non ſatis ſe explicat. Re tamen ipſa videtur inclinare in eam opinionem, quæ aſſerit, logicam eſſe omninò practicam.

Tertia eſt Scoti 1. queſt. prędicam. cum ſuis, Alberti tract. 1. præd., Soncin. 6. met. q. 2., & multorum aliorum dicentium, logicam eſſe adæquatè ſpeculatiuam, quia videlicèt putant, nomine praxis aliud non intelligi, quàm operationem faciendam extrà intellectũ. Cùm ergo logica verſetur circà operationes ipſius intellectus, hinc eliciunt, illam circà praxim non verſari, & per conſequens non eſſe ſcientiam practicam.

Quarta eſt Ruuij q. 5. proem. vbi ait, logicam, cùm ſit ſerua omnium ſcientiarum, de ſe neque eſſe ſpeculatiuam, neque practicam, ſed eſſe indifferentem ad vtrumque. Atque adeò dum ſeruit ſpeculatiuis, illam, ait, eſſe ſpeculatiuam, & dùm ſeruit practicis practicã. Eius fundamentum eſt, quià cenſet, habitum adiuuari non poſſe, niſi ab alio ſibi ſubdito in ſuo genere, ſicut eſt ſpeculatiuus reſpectu ſpeculatiui, & practicus reſpectu practici.

Quinta eſt Alex. & Philop. init. prior. Ammon. init. prædicabil. cum nonnullis tàm veteribus, quàm Recentioribus, qui non ſolũ negant, logicam eſſe ſcientiam ſpeculatiuam, ſed etiam negant, illam eſſe practicam. Atque adeò dicunt, illam nullo modo inter Philoſophię

par-

partes enumerandam. Eorum fundamentum est hoc; quià cùm logica inseruiat non tantùm Philosophiæ; verùm etiam ipsis artibus seruilibus, illam aiunt, esse omnium ignobilissimam tàm scientiarum, quàm artium; Ex quo inferunt, neque esse scientiam.

Vnica conclusio. *Logica secundùm omnes, & singulas eius partes est scientia practica*. Probatur primò ex Arist. 1. top. c. 9., vbi logicam ait, non experti propter se; Ergo cùm scientia speculatiua sit propter se expetibilis, eò quòd sit gratia sui; vt suprà diximus, logica non potest esse speculatiua. Et libro 1. prior. c. 27., & 30. ait; ad logicam pertinere non solùm considerare naturam syllogismi, sed etiam illum facere. Ergo est principium illius. Sed principium praxis est practicum. Ergo sequitur, logicam esse practicam. E hæc est ratio, quarè logica vocetur passim à Philosopho *Organum*, & *modus sciendi*, quià videlicèt illa tota est ordinata ad factionem scientiarum, idest actuum scientificorum, qui fiunt à scientijs cum directione logicæ.

Probatur secundò; quià de omni cognitione, seu actu logicæ verificantur omnia requisita, quæ suprà attulimus ad scientiam practicam. Nam omnia præcepta logicæ versantur, vel circà definitionem, vel circà diuisionem, uel circà Syllogismos faciendos, atque adeò circà obiectum contingens, & factibile. Et ideò considerat solùm operationes intellectus ut dirigibiles, uidelicèt ut factibiles per sui directionem. Deinde non sunt

gratia sui, quia ordinantur ad faciendas huiusmodi operationes: Et demùm sunt earum principia, quia dirigunt intellectum, ut ille fiant: Ergo de omni cognitione, seu actu logicæ uerificatur, quòd sit practicus.

Confirmatur, quia Logica tota quanta quanta est, essentialiter ordinatur ad praxim; videlicet ad operationes intellectus, quas dirigit: Ergo tota est practica: Responsio ad fundamenta contraria supra relata patebit articulo proximè sequenti solutione obiectionum:

ARTICVLVS SECVNDVS:

Soluuntur argumenta contraria:



OBijcies primò cum Hurtado: Cognitiones illæ, quæ versantur circa naturam syllogismi, generis, definitionis, &c. sunt speculatiuæ, eò quòd non habeant pro fine factionem illorum: Sed hæ sunt cognitiones logicæ. Ergò logica secundùm aliquam sui partem est speculatiua:

Secundò cum Ruuio: Quisquè habitus debet ab alio sibi seruo iuuari in suo genere: Habitus enim practicus non benè iuuatur ab habitu scientifico, & viceuersa: Et præterea Instrumentum debet reduci ad suam causam principalem: Sed logica est instrumentum omnium

scien-

scientiarum. Ergo cum seruit speculatiuæ, debet reduci ad speculatiuam; & cum practicæ, ad practicam.

Tertiò cũ Alexãdro. Logica seruit toti Philosophię, Ergo non est recensenda inter partes illius, quià non potest idem esse simul instrumentum, & habitus principalis illius, cuius est instrumentum.

Quartò. Logica non habet idem obiectum, atque aliæ scientiæ. Ergo non potest esse earum instrumentum, & per consequens est scientia speculatiua, quià est gratia sui.

Quintò. Logica præcipit omnibus alijs scientijs. Ergo non potest esse earum instrumentum, sed est habitus principalis, adeoque est speculatiuus.

Sextò. Prudentia, quamuis dirigat voluntatem in ordine ad virtutes morales, non tamen proindè est illarum instrumentum. Ergo neque logica respectu scientiarum, sed est gratia sui.

Septimò. Logica habet pro fine veritatem formalem. Ergo est speculatiua, quià habet pro fine speculationem, & contemplationem obiecti.

Octauò. Nomine praxis non potest intelligi aliquid, quod fiat intra intellectum, alioquin omnes scientiæ speculatiuæ essen practicæ. Cùm enim hæ habeāt pro fine suos actus, si hi sunt praxis, habent pro fine praxim.

Nonò. Hæ cognitiones *præmissæ benè dispositæ necessitant intellectum ad inferendam conclusionem: Syllogismus*

mus in materia necessaria, parit scientiam, & aliæ similes sunt actus logicæ. Sed hæ sunt cognitiones speculatiuæ. Ergo aliqui actus logicæ sunt speculatiui.

Decimò. Mathematica repræsentat operationem faciendam vt bonam. Siquidem docet, quomodò vnus angulus fiat alteri æqualis; quomodo sint construendę figuræ &c. Ergo vel mathematica non est speculatiua contrà suppositum; vel ad scientiam speculatiuam non obstat, quòd repræsentet operationem vt faciendam.

Ad primum nego minorem. Dico enim siquæ admisceantur in logica cognitiones, & demonstrationes speculatiuæ, eas non esse actus logicæ, saltèm elicitos, sed spectare, vel ad physicam, vel ad metaphysicam, vel ad aliam scientiam superiorem, vt infrà patebit. Quòd autem cum actibus logicæ admisceantur actus alterius scientię, hoc habet illa commune cum ferè omnibus alijs. Nam etiam ipsa mathematica, physica, medicina, musica &c. mutuantur principia à metaphysica, seu ab alijs scientijs superioribus, quibus probent suas conclusiones. Non potest autem vna scientia vti principijs alterius, quin simul cum illis admittat plures actus talis scientiæ. Ergo ex hoc nihil arguitur contrà nostram conclusionem.

Ad secundum nego maiorem quoad vtramque partem. Primò quia sensus iuuat intellectum, & tamen sensus non potest cognoscere per species abstractas, sicut facit ipse intellectus. Deindè quià in probabili

Q sen-

sententia, accidentia sunt instrumenta substantiæ, illamque iuuant ad efficiendum, & omnes aliæ artes subalternatæ iuuant suas principales, & subalternantes; non tamen proindè vel accidentia fiunt substantiæ, vel artes inferiores fiunt habitus principales. Quando ergò dicitur, habitum debere ab alio iuuari in suo genere, & instrumentum debere reduci ad suam causam principalem, sensus est, tàm illum, quàm hanc debere iuuamentum accipere ad suum finem. Hoc autem potest fieri per alios plures fines particulares illi subordinatos.

Ad tertium respondeo, nomen Philosophiæ multipliciter accipi à Philosopho. Nam 4. metaph. t. 5. & seqq. accipitur prò solà metaphysica: & 2. met. t. 3. accipitur prò solà scientia speculatiua, & 6. met. t. 1. & 11. met. summ. 3. c. 1. accipitur non solùm prò omni sciẽtia speculatiua, sed etiam prò omni scientià practica; qualis est ethica &c. Si ergo nomen philosophiæ accipiatur in alterutro ex primis duobus modis, vtiquè sub illo non comprehenditur logica. Secùs autem dicendum, si in hoc tertio sensu accipiatur, vt communiter solet accipi. Neque obstat, quòd toti seruiat Philosophiæ. Nam (vt ait Boetius in præfat. ad Isagog.) sicut eadem manus, quæ appellatur ab Arist. 3. de an. t. 38. *instrumentum instrumentorum*, sicut, inquam, eadem manus potest esse, & pars hominis, & instrumentum hominis; ità, & logicà potest esse, & pars philosophię, & instrumentum philosophiæ. Præterea sicut ars fa-

brilis

brilis ferraria est instrumentum multarum artium, quæ vtuntur malleis; & tamen etiam ipsa vtitur malleis, immo ipsos malleos facit; potest etiam logica esse instrumentum scientiarum; & simul esse instrumentum sui ipsius, & per consequens esse pars illius, cuius est instrumentum.

Dices: Logica seruit toti philosophiæ. Ergo si ipsa sit pars huius totius, seruit sibi ipsi. Concedo consequentiam. Sicut enim eadem manus seruiendo homini, cuius est pars, seruit etiam sibi ipsi, ita, & logica seruiendo Philosophiæ, cuius est pars, sibi ipsi seruit.

Vrgebis. Ergo logica est omnium vilissima, quia seruit omnibus, & sibi ipsi. Nego consequentiam. Sicut enim prudentia in moralibus seruit omnibus, nec tamen est vilissima, ita & logica, quæ est veluti Ianitor, qui quamuis seruando domum omnibus seruiat, qui sunt in domo, non proinde est omnium ignobilissimus. Quod idem dicito de Atriensi, vt obseruat Arist. 1. magnorum moral. c. vltimo. Præterea logica obedit pręcipiendo, vt mox videbimus. Quare eius seruitus est nobilis.

Ad quartum distinguo consequens. Non potest esse instrumentum scientiarum ad faciendum earum obiectum; concedo: ad illud cognoscendum, nego consequentiã. In tantum enim logica dicitur inseruire scientijs, inquantum versatur circa cognitiones obiectorum, aliarum omnium scientiarum. Non enim dirigit obiecta, sed cognitiones circa obiecta, videlicet definitiones,

syllogismos, &c. Et ideò non seruit scientijs, vt instrumentum vile, & per consequens non est omnium vilissima.

Ad quintum distinguo antecedens. Logica præcipit seruiendo, concedo; præcipit præcipiendo, nego antecedens. Sicut enim magister cæremoniarum seruit Pontifici ad aras operanti ritus, & cæremonias præcipiendo, ità & logica, quæ solùm præcipit in bonum scientiarum, & non sui.

Ad sextum distinguo consequens. Si nomine instrumenti intelligatur id, quod iuuat per modum regulæ, & ducis ad aliquid, sicut facit logica, nego: Si intelligatur aliquid, quod motum tantùm moueat, & iuuet aliud merè seruiliter, vt est Serra respectu fabrilis, concedo consequentiam. Logica enim non est instrumentum scientiarum in hoc secundo sensu, sed in illo primo, in quo etiam prudentia est instrumentum virtutum moralium, seu moralis philosophiæ.

Ad septimum distinguo antecedens, Habet prò fine veritatem formalem actuum à se elicitorum, nego: imperatorum, concedo antecedens. Veritas autem actuū imperatorum est praxis, quià est aliquid faciendum per ipsam logicam.

Ad octauum nego maiorem. Ad cuius probationem dico, operationes intellectus non esse praxim, nisi quatenùs sunt aliquid factibile ex aliqua cognitione directrice, adeòque esse praxim solùm vt dirigibiles, idest vt procedentes ab imperante libero ad illas ponendas,

vel

vel non ponendas, & ad illas malè, vel benè ponendas, quià vt tales sunt aliquid factibile, & contingens. Sub ista autem formalitate considerantur quidem à logica, non tamen ab alijs scientijs, à quibus considerantur solùm vt tali modo tendentes in suum obiectum, vt sunt actus vitales, vt habent has, vel illas proprietates, & prędicata essentialia, & alia huiusmodi, sub quibus formalitatibus sunt aliquid necessarium, & non factibile. Nam necessariò operationes intellectus sunt tales; necessariò tendunt tali tendentia in suum obiectum; habent has, vel illas proprietates, &c., nec possunt vllatenùs uariari.

Dices. Hæ operationes essentialiter sunt praxis, quià essentialitèr sunt aliquid factibile, & contingens. Sed scientiæ speculatiuæ uersantur circà has operationes, ut has. Ergo uersantur circà praxim, adeòque sunt practicæ. Distinguò maiorem. Hæ operationes sunt praxis materialiter, concedo: formalitèr nego maiorem. Ad hoc enim ut sint praxis formalitèr, debent considerari ut aliquid factibile ex ui cognitionis practicæ, adeòque ut dirigibiles. Sub hac autem formalitate à sola logica considerantur. Ergo non habent rationem praxis formaliter, nisi respectu logicæ.

Ad nonum respondeo, ut suprà innuimus, negando maiorem. Quamuis enim logica habeat prò obiecto operationes intellectus sub una formalitate dirigibilitatis, non sequitur, ad logicam spectare omnes illarum proprietates, & naturam considerare. Sicut ex eo quòd ædificatoria habeat, pro obiecto etiam turrim,

non sequitur, ad illam spectare, utrum turris meridie tacta Sole, emittat umbras oblongas, uel sphæricas. Spectant ergo uel ad animasticam, cuius munus est indagare naturam, & proprietates operationum intellectus; uel ad metaphysicam, ad quam spectat considerare ens ut ens; uel ad aliam scientiam. Dicuntur tamen aliquo modo operationes logicæ, quia illis utitur logica ad demonstrandam ueritatem suorum præceptorum.

Ad hoc autem ut meliùs hoc percipiatur, iterùm reuocandum est in memoriam, quod toties inculcaui, uidelicèt logicam non uersari circà operationes, nisi sub unica formalitate dirigibilitatis, extrà quam nulla operatio ingreditur rationem obiecti logicæ. Sub alijs igitur formalitatibus debent necessariò reduci ad obiecta aliarum scientiarum speculatiuarum, quæ cùm totę sint in contemplatione sui obiecti, nihil curant de hoc, quòd operationes sint dirigibiles, nec nè, sed solùm curant, ut illæ operationes, in quibus tamquàm in fine conquiescunt, talitèr tendant in obiectum, talesque de illo considerēt proprietates; quæ omnia si possent habere absquè ulla logicæ directione, perindè illis esset. Et sic Physica tota est in hoc, ut omnes, & singuli sui actus aliquid per suam causam contemplentur corporis naturalis; metaphysica ut omnes, & singuli sui actus contemplentur ens; mathematica quantitatem; & sic de alijs. Operatio autem ut cognoscens rem per suam causam, & per ordinem ad obiectum necessarium, circà quod uersatur, non est contingens, quià necessariò est uera, & necesses-

cessario est talis. Ergo operatio ut est finis scientiæ speculatiuæ, non est praxis, nisi materialiter, quatenus uidelicèt physicè est illa eadem, quæ per ordinem ad præcepta logicæ, à quibus regulatur, est praxis. Et per consequens eadem intellectus operatio sub consideratione logicæ, & respectu illius est praxis; sub consideratione uerò, & respectu aliarum scientiarum est scientia. Si ergo illæ cognitiones *præmissæ bene dispositæ &c.* essent dirigibiles, idest contingentes, utiquè possent sub ista formalitate à logica considerari; sed quià sunt omninò necessariæ, ideò sunt extrà omnem logicæ considerationem.

Ad decimum dico, mathematicam non esse speculatiuam secundùm omnes, & singulas eius partes. Nàm problemata e. g. sunt propositiones practicæ, quæ inferuntur tamquam corollaria è speculatiuis, quæ propositiones speculatiuæ dicuntur theoremata. Dicitur autem mathematica speculatiua, quià pleræque illius cognitiones sunt speculatiuæ, & denominatio sumitur à potiori. Ità etiam Theologia est speculatiua, & tamen ad illam spectant cognitiones de vitijs, & virtutibus, quæ sunt omninò practicæ.

Dices. Mathematica est speculatiua, & tamen habet aliquas cognitiones practicas. Ergo, quamuis logica sit practica, potest habere aliquas cognitiones speculatiuas. Sicut enim illa non est adæquatè speculatiua, ità neque logica adæquatè practica. Nego consequentiam. Disparitas est, quià illæ cognitiones assi-

gnatæ in mathematica, cum versentur circa materiam ipsius, videlicèt circa quantitatem vt mensurabilem; vel figurabilem, non possunt ad aliam scientiam pertinere; eò quòd habeant idem obiectum formale cum mathematica. At verò illæ cognitiones speculatiuæ; & omnes aliæ assignabiles, quæ agitantur in logica; cùm habeant obiecta formalia distincta ab obiecto formali logicæ, non possunt esse actus eliciti ab habitu logicæ; Debent ergò spectare ad aliam scientiam ab illa distinctam.

ARTICVLVS TERTIVS.

Soluitur aliud argumentum petitum ex dirigibilitate operationis intellectiuæ. Vbi multa inferuntur de imperio voluntatis in ipsos actus intellectiuos.



OBijcies undecimò. Nulla operatio intellectus est imperabilis à voluntate. Cùm enim voluntas non possit ferri, nisi in id, quod sibi repræsentatur ab intellectu, non potest operari, nisi post operationem intellectus. Ergo operatio intellectus est prior operatione voluntatis, atque adeò non est praxis, quia non est aliquid factibile, & imperabile à voluntate. Sed logica non versatur, nisi circa

ope-

operationes intellectus. Ergo non versatur circa praxim.

Nego antecedens. Ad cuius probationem dico, verum quidem esse, quòd omnis actus voluntatis sit posterior ad aliquam intellectus operationem, iuxta illud *nihil volitum, quin præcognitum*, non tamen est verum, quòd omnis operatio intellectus præcedat omnem actum voluntatis. Aliqua ergo operatio intellectus præcedit voluntatem, & alia subsequitur. Sicut enim fuit bonum intellectui, cum cognitiones sunt euidentes, quòd necessariò in illas exiret; & nullius alterius potentiæ subderetur imperio; eò quòd, cùm euidentia de falsò dari non possit, vt suprà probauimus; per illas certò quam vnicè quærit, assequitur veritatem; ità fuit illi bonum, cùm cognitiones sunt obscuræ, & possunt æquè benè coniungi cum falsitate, uel cum ueritate; quòd necessitatem non haberet ad illas infallibiliter eliciendas; alioquin esset necessitatus ad amplexandum falsum sub illis latitans; quod est unicum, & summum illius malum.

Debuerunt ergo huiusmodi cognitiones alterius potentiæ imperio gubernari: Sed quia nulla est alia potentia uniuersalis in creatura rationali, prẹter intellectũ, quàm uoluntas; debuerunt subdi imperio ipsius, ad hoc ut illa seligat ueras ut amplexandas, & falsas ut reijciendas. Quare omnis cognitio obscura subditur imperio uoluntatis. Alioquin fides diuina, quæ est merus assensus intellectus, non esset meritoria, quià non

esset

esset libera, neque potuisset cadere sub præceptum, si non esset subdita imperio uoluntatis, quod utrumque est falsum. Neque obstat, quòd uoluntas non iudicet, nisi de bono; Nam ipsum uerum est bonum intellectus, & ut tale cognoscitur priùs à uoluntate, & deindè imperatur eliciendum ipsi intellectui. Cùm ergò omnis huiusmodi operatio pendeat ab imperio uoluntatis, & hæc possit per logicam dirigi ad imperandum, saltem mediatè, omnis huiusmodi operatio ut imperabilis, & factibilis est praxis.

Dices. Ad hoc ut uoluntas imperet cognitionem, seù apprehensionem simplicem de obiecto A. e. g., debet illi repræsentari ab intellectu ut bona hæc cognitio. Ergo debuit illa priùs ab intellectu cognosci. Sed si fuit priùs cognita, fuit elicita, quia elici cognitionem simplicem de obiecto A. nihil est aliud, quàm cognosci ipsum obiectum A. Hæc igitur operatio non potest imperari à uoluntate, quià frustrà imperatur ut fiat, quod antecedenter est factum.

Respondeo cum distinctione primi consequentis. Debuit priùs confusè cognosci, concedo; clarè, & distinctè, nego consequentiam. Prò quo nota, quòd priusquā intellectus eliciat aliquam cognitionem obscuram, illā præcognoscit sub aliquo conceptu confuso, & obscuro, sub qua confusione illam deindè repræsentat uoluntati, ut uidelicèt, cognita eius bonitate, uel malitia, illam imperet eliciendam, uel respuendam, sicut faciunt egregius pictor, uel architectus, qui Principi petenti pictu-

ram,

ram, vel domum, multos illi statim proponunt ruditer informatos colore, uel carbone modulos, & archetypos ut ex illa prima operis faciundi informatione, illius cōcinnitatem, excellentiamque conijciat, ex cuius coniectura determinetur ad aliquā ex illis domibus, uel picturis taliter eligendam, & imperandam. Sicut ergo ruditer, & confusè informare imaginem Cæsaris e. g. non est pingere, & coloribus exprimere ipsum Cęsarem; ità ruditer, & confusè attingere, & quodammodo informare cognitionem de obiecto A, uoluntati proponendam, non est talem cognitionem formaliter elicere; sed illam potiùs primoribus, ut ità dicam, labris delibare.

Vrgebis. Ergò priùs datur in intellectu cognitio reflexa, quàm directa. Consequens est absurdum, quià reflexa supponit directam. Ergo falsa sunt, quæ diximus de reflexione cognitionum eliciendarum. Distinguo primum consequens. Priùs datur cognitio reflexa euidens, quàm cognitio directa euidens, nego: priùs datur cognitio reflexa euidens, quàm cognitio directa obscura, transeat consequentia. Cùm enim omnis cognitio obscura subdatur imperio uoluntatis, priusquàm formaliter eliciatur, debet obiectiuè attingi ab intellectu, ad hoc ut eius bonitas, uel malitia proponatur uoluntati imperanti. Et sic uidemus, in multis syllogismis, in quibus non apparet euidenter bonitas illationis, intellectum (ut ait Zabarella) ad illam eliciendam negotiari, seù laborare. Hæc autem negotiatio, seù laboratio cōsistit

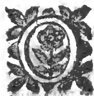
sistit in hoc, quòd multis quodammodò delibatis conclusionibus, quæ possent ex illis præmissis vtcumque deduci, singulas illas proponit uoluntati, ut uidelicèt eligat ex illis, quamnam placeat ex illis elici.

Dices demùm. Ergò potest dari cognitio euidens reflexa circa cognitionem directam obscuram. Concedo consequentiam. Cùm enim euidentia cognitionis reflexæ consistat formaliter in hoc, quòd clarè attingat entitatem, & quidditatem cognitionis directæ, circà quam tendit, si hæc sit obscura, euidenter, & clarè attinget eius obscuritatem, sicut si hęc sit clara, euidenter attinget eius claritatem. Neque est nouum, quòd claritas habeat pro obiecto obscuritatem. Nam certè uisio clara terminatur etiam ad umbras, & cognitio abstractiua, quamuis sit in se formaliter obscura, cognoscitur tamen clarè ut talis, & ut faciens vniuersale per cognitionem reflexam uersantem circà ipsum uniuersale, ut tale formaliter, & reduplicatiuè. Quod idem dico de fide diuina, quę quamuis in se formaliter obscura, potest tamen clarè cognosci, & distingui ab omni alia cognitione.



ARTICVLVS QVARTVS.

Soluitur vltimum argumentum petitum ex reflexione logicæ supra operationes intellectus. Vbi probatur, omnes actus tàm volitiuos, quàm intellectiuos reflectere supra se.



Bijcies duodecimò. Logica non considerat operationes intellectus vt factibiles à cognoscente per ipsammet logicæ cognitionem, quam habet. Ergo non est practica, sed speculatiua. Sicut enim physica, quamuis consideret motum progressiuum, qui est aliquid factibile, tamen est scientia speculatiua, quià illum non considerat vt factibilem per suam cognitionem, sed præscindit à tali factibilitate, ità & logica.

Primò nego maiorem. Cùm enim omnis actus tàm intellectus, quàm voluntatis, saltèm virtualiter, reflectant supra se, nullum est absurdum, quòd etiam logica consideret operationes intellectus vt factibiles à cognoscente per ipsasmet operationes; atque adeò ex hinc probari non potest, quòd non sit practica. Quòd autèm

autèm tàm actus intellectus, quàm voluntatis reflectāt supra se, saltèm virtualiter, probatur nunc sufficienter duplici medio.

Primum est, quià vel actus intellectus sunt clari, vel obscuri? Si primùm, cùm hi debeant tendere in suum obiectum cum maxima firmitudine, & absque ulla formidine, debent cognoscere, saltèm virtualiter, se tendere in illud, iuxtà exigentiam illius, & prout illud hic & nunc attingibile est; adeòque se non falli. Sed hoc non potest fieri absque uirtuali saltem reflexione supra se. Quomodò enim possent actus cognoscere debitam tendentiam, quam habent in obiectum, nisi comparent se cum obiecto? Ergo cognoscunt se cum obiecto, atque adeò sunt sui reflexiui. Si verò sint obscuri, cùm hi fiant solùm ad imperium voluntatis, & hæc non feratur ad obiectum incognitum, priusquàm fiant, debent præcognosci. Sed præcognitio non sufficit, nam uoluntas non imperat, nisi etiam actu cognoscat sui bonitatem imperij: Ergo debet simul cognoscere eorum actuum bonitatem, ut obiectum talis imperij, dum illos imperat. Hanc autèm cognoscere non potest per alios actus ab illis distinctos, quia de illis rediret argumentum, adeòque daretur processus in infinitum. Ergo debent ipsi actus, qui eliciuntur, sui exprimere bonitatem, quòd facere non possunt, nisi simul illam cognoscant, atque adeò reflectant suprà se.

Probatur secundò, quià singuli huiusmodi actus relinquunt in potentijs memoriam sui. Postquàm enim

illos fecimus, nos illos elicuisse recordamur. Sed est impossibile, quòd recordemur eius, quod ante à nobis non fuit cognitum. Ergo dum talium actuum recordamur; hæc memoria supponit aliam cognitionem antecedentem, quâ priùs illos cognouerimus. Non aliam distinctam physicè ab ipsis actibus: Ergo cognitionem cum illis physicè identificatam; per quam uidelicèt actus se cognouerint. Sed actus identificatus cum cognitione se cognoscente reflectit supra se. Ergo cùm hoc de omni actu intellectus uerificetur, omnis actus intellectus erit, saltèm uirtualiter, reflexiuus sui. Dixi, *saltèm virtualiter*; quia reflexio propriè, & formaliter datur solùm inter actus physicè distinctos, quorum unus cognoscat, & alter cognoscatur.

Dices. Possumus recordari actuum intellectus, quos elicuimus; etiamsi nulla præcesserit alia cognitio ad ipsam cognitionem memoratiuam; per quam tales actus antecedenter cognouerimus. Ex memoria ergò actuum intellectus non arguitur, quòd illi reflectant supra se.

Nego antecedens. Ratio à priori est, quia *recordari* est *iterùm*, seu *bis cognoscere*. Si enim aliquid primò cognoscamus, non dicimur illius recordari. Et ideò memoria assimilatur penuario, quia sicut in penu asseruantur cibi, ità & in memoria actus intellectiui. Sed quia est impossibile, quòd seruentur ijdem actus, qui sunt essentialiter fluentes, & successiui, ideò conseruantur solùm in sui specie vel impressa, vel expressa.

Sed

Sed hæc species expressa est memoratiua, & non purè cognoscitiua. Ergo debet tendere in aliquid anteà cognitum. Et hæc est ratio, quarè nemo recordatur, se dormisse ex memoria actus ipsius dormitionis, quià nemo dormiens cognoscit, se dormire, sed solùm id colligit deindè ex coniecturis deductis ex temporibus antecedenti, & sequenti ad ipsum actum dormitionis, & ab alijs circumstantijs illum concomitantibus. Et sic Petrus cognoscit quasi negatiuè, seu arguitiuè, se dormisse, quià videlicèt hoc tempore nihil aliud fecerit, fuerit dispositus ad dormiendum, sentiat cibum victum in stomacho, naturam expletam &c, ex quibus elicit. *Ergò dormiui.*

Id quod dixi de actibus intellectus, dico etiam proportionaliter de actibus voluntatis. Nam ego recordor, me aliquid voluisse. Ergo reflexè cognosco meã volitionem antecedentem, vt antea cognitam; non per aliam volitionem, seù cognitionem. Ergo per se ipsam formaliter. Et ideo omnis volitio est etiam cognitio, quià est identificata cum aliqua cognitione, ad minimùm cum cognitione sui. Ex quo obiter infer, omne volitiuum esse quoque cognoscitiuum, & viceuersa. Prætereà volitio est id, quo volito, aliud volumus. Ergo etiam ipsa est volita, non per aliam volitionem, alioquin daretur processus in infinitum. Ergo per se ipsam.

Dices. Etiam recordor, me vidisse parietem, & tamen non recordor visionis anteà cognitæ, alioquin etiam

etiam visio reflecteret supra se, quod idem dico de auditione, tactu, cæterisque sensationibus. Consequens, vt falsum exploditur ab omnibus. Ergò falsum est antecedens, undè deducitur.

Nego antecedens. Nam si nunquàm cognouissem meam uisionem per actum aliquem intellectiuum physicè ab illa distinctum, illius utique recordari non possem, sicut faciunt bruta, quæ ideò suorum actuum non recordantur, quià illos primùm numquam cognouere. Et hæc est ratio, quarè bruta nullam ex cantu percipiant uoluptatem, quià tota uoluptas cantus, uel soni habetur ex comparatione vocum existentium prò diuersis eiusdem temporis partibus, quarum singulæ, cognoscantur, vel per singulas cognitiones, uel per vnã pluribus æquiualentem, quibus grauitas vnius cogatur in vnum cum acumine alterius, & cum medio aliarum tenore, vt ex pluribus tandem vniformiter difformibus inter sese vnus fiat omnium concentus, seù harmonia. Quarum cognitionum cùm sint expertia bruta, neque possunt ex illo sono materiali vllam percipere voluptatem, eò quòd vnius antecedentis recordari non possint, dum percipiunt consequentem, ex defectu vtriusque cognitionis.

Quòd autèm omnis illa visio, cuius datur memoria, fuerit antecedenter præcognita, sic probo, quià cùm sensus manuducant intellectum, fieri non potest, ut eorum aliquis aliqualem eliciat sensationem, quin hęc primò per sensum communem, deindè per phantasiam

determinet tandèm intellectum agentem ad speciem impressam, & possibilem ad expressam illius. Quarè non solùm si ego recorder visionis anteactæ, illius recordor vt cognitæ, sed necessariò omnis visio debet cognosci. Quòd idem dico de alijs sensationibus, dummodò hæ non fiant absque vlla aduertentia, sicut faciunt ebrij, stulti, vel semidormientes, quorum sensationum, quià nullam habuerunt cognitionem, nec possunt deindè recordari.

Vndè elicio aliam rationem ad confirmandum meū argumentum, prò reflexione huiusmodi actuum. Nam si ego videam absquè aduertentia rationis, huiusmodi visionis recordari non possum. Nonnisi quià antecedenter non fuit cognita. Ergo omnis illa visio, cuius recordamur, fuit antecedenter cognita, & per consequens per ipsam memoriam, seù recordationem illa eadem reflexè, ideſt bis cognoscitur, quòd idem dico de actibus intellectus, & voluntatis. Atque hæc in præsentia dicta sufficiant prò hac doctrina totiès supposita, & alibi etiam fusius confirmanda. Cœterùm quià præscindendo ab hac doctrina, adhùc puto posse solui difficultatem propositam. Ideò ad argumentum suprà factum de reflexione logicæ supra operationes intellectus

Respondeo secundò negando consequentiam. Dico enim ad cognitionem practicam non requiri, quòd cognoscat reflexè suum obiectum vt factibile per se, alioquin cognitio practica esset inexplicabilis. Deberet enim

nim hoc modo explicari e. g. *Calceus est factibilis à me per cognitionem, qua cognosco, calceum esse factibilem à me, per cognitionem, qua cognosco*, & sic in infinitum; quidquid in contrarium conetur afferre P. Sfortia Pallauicinus, vt occurrat huic circulo vitioso. Ait enim per hoc, quòd cognitio practica reflectat supra suum obiectum, vt à se factibile; non proindè sequi, illam esse inexplicabilem. Nam hoc putat, esse commune omnibus relatiuis, *Pater enim est Pater filii patris, &c.* Sicut ergò hæc relatio explicatur hoc modo. *Pater est pater filii sui*, ità vt per *ly sui* non cognoscatur iterùm filius quatenùs refertur ad patrem, sed quatenùs est aliquid absolutum; ità cognitio practica taliter explicatur. *Calceus est factibilis à me per hanc cognitionem, quam habeo de calceo*, cognoscendo calceum vt aliquid absolutum, & non iterùm ut factibile, seu relatiuum.

Sed contra est, quia hæc cognitio, quam vltimo loco habeo de calceo, est practica. Ergo semper debet attingere calceum ut factibilem, adeòque ut relatum ad ipsam cognitionem, per quam est factibilis, & non ut aliquod absolutum. Ergo quandò dico *per hanc cognitionem, quam habeo de calceo*, per ly *calceo* non potest venire aliquod absolutum, sed relatiuum ad ipsam cognitionem practicam, per quam est factibilis.

Hac ergò relicta responsione, dico, satis esse ad essentiam cognitionis practicæ, quòd illa directè cognoscat obiectum factibile. Quod obiectum sit quidem factibile à cognoscente per ipsam cognitionem, non tamen

men est necesse, quòd cognoscatur ab illa vt factibile à se, vel per se, formaliter, & reflexè in abstracto, sed satis est, si cognoscatur ab illa vt factibile à cognoscente, præscindendo ab hoc, quòd fiat ab illo per se, vel per aliam cognitionem.

Dices. Ad hoc vt cognitio practica repræsentet calceum vt factibilem, debet cognoscere omnia necessaria ad factionem calcei. Sed inter hæc est ipsa cognitio. Ergo debet cognoscere se ipsam, quià debet cognoscere, se esse talem cognitionem, per quam ille formaliter est factibilis. Nam si non intelligatur hæc reflexio huius cognitionis suprà se, non intelligitur, illam esse practicam, quià non intelligitur, obiectum esse factibile per illam.

Distinguo maiorem. Debet cognoscere omnia hæc necessaria directè, & in confusò, concedo: debet illa cognoscere etiàm reflexè, & clarè, nego maiorem; alioquin deberet clarè cognoscere, se esse practicam, & per consequens se ipsam comprehendere, quod est falsissimum. Illud ergò, quod clarè cognoscitur ab huiusmodi cognitione, est opus per illam factibile, cum relatione ad cognoscentem, & cum formali præcisione ad se ipsam explicitè cognitam, vt mox patebit.

Neque obstat, quòd cognoscens vt tale illam inuoluat formaliter. Nam etiam sutor ut sutor inuoluit formaliter subulam, & malleum, & tamen hæc non cognoscuntur clarè per huiusmodi cognitionem practicam de faciendo calceo. Ratio à priori est (& erit solutio

pro-

probationis consequentiæ) quià cognitio practica distinguitur formaliter per hoc à speculatiua, quòd hæc non ordinetur ad aliud extrà se, sicut illa, vt dictum est supra in art. 15. disputationis quartæ. Solùm ergo (ut nuper dixi) clarè debet cognosci à cognitione practica illud opus extrinsecũ, quod per illam est factibile, & dicitur praxis, per cuius terminationem essentialiter constituitur in esse practicam; quod extrinsecum in casu nostro est calceus. Hoc autem extrinsecum benè cognoscitur vt praxis à Petro e.g., si cognoscatur vt aliquid à se factibile, etiam si non cognoscatur vt factibile per cognitionem A., de qua loquimur. Siuè enim fieret per cognitionem A., siue per B., semper à Petro fieret. Quarè cùm cognitio practica sit principium agẽdi in genere causæ efficiẽtis, eò quòd determinet volũtatem, quę est causa efficiẽs operis artificiati, requiritur quidem, non tamen debet clarè in se ipsa formaliter inuolui ut in cognitione practica ipsius operis, sed sufficit, si obscurè tantùm, & in cõfuso cognoscatur à se, per modum tendendi directum, & non reflexum. Quod si concedatur, ex vna parte non est necesse confugere ad reflexionẽ clarã cognitionis practicæ ut practicæ suprà se, & ex alia vitatur, seù soluitur circulus ille cæteroquì inexplicabilis nuper relatus. Nã posset ita explicari cognitio supradicta. *Calceus est factibilis à me per cognitionẽ A; qua cognosco, calceũ esse à me factibilẽ*, sistendo in ly *à me* secũdo loco posito, quatenùs denotat cognoscẽtem, absq; eo quòd iterũ redeat ad ipsam cognitionẽ practi-

cam solùm inconfuso, & implicitè importatam. Quæ doctrina potest etiam applicari omnibus alijs relatiuis. Nam ad explicandum Petrum e. g. patrem Pauli, non est necesse dicere *Petrus est pater Pauli filii Petri patris*, &c. Sed satis est dicere *Petrus est pater Pauli sui filii*, sistendo in ly *filii sui*, non tamquàm in aliquo absoluto, vt asserit Pallauicinus, sed tamquam in vltimo termino talis relationis, seù generationis, per quam Petrus constituitur formaliter in esse *patrem Pauli*, & Paulus *in esse filium Petri*, cætera solùm in confusò, & implicitè cognoscendo.

Æquiuocatio autem consistit in hoc, quòd cùm omnis relatio prædicamentalis sit mutua, vt infrà probabimus suo loco, Paulus filius Petri duplicem dicit respectum ad Petrum patrem, alterum, quo illum respicit vt terminum generationis, & alterum, quo illum respicit vt fundamentum. Si enim generatio consideretur vt actio quædam emanans è Petro in Paulum, Petrus venit in recto, & habet rationē fundamenti, & Paulus in obliquo, & habet rationē termini. Si verò consideretur vt passio recepta in Paulo à Petro, tunc Paulus venit in recto, & habet rationem fundamenti, & Petrus in obliquo, & habet rationem termini. Sicut enim prima explicatur *actio, per quam Petrus producit Paulum* & ex factione actiua dicitur generatio; ità & secunda explicatur *actio, per quam Paulus fit à Petro*, & ex factione passiua dicitur *passio*. Quandò ergò concipitur clarè Petrus vt fundamentum primæ relationis, verùm

qui-

quidem est, quòd clarè concipiatur Paulus vt illius terminus, qui simul est fundamentum secundę, non tamen Paulus consideratur explicitè, & clarè etiam sub ista secunda formalitate, idest ut fundamentum secundæ relationis, seù passionis, sed solùm implicitè, & in confuso, quatenus uidelicèt omnis actio, uel sit formaliter passio, uel connectatur cum illa essentialiter, atque adeò non possit aliquid esse terminus actionis, quin etiàm fundet passionem ab illo. Quarè optimè potest explicari tota prima relatio, concipiendo clarè Paulum sub sola illa prima formalitate termini generationis à Petro, præscindendo à secunda formalitate, per quam iterùm cognoscatur ut relatiuus ad Petrum, per modum fundamenti alterius relationis.

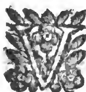


DISPVTATIO QVINTA.

De Virtutibus intellectus, seù philosophicis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid sit Virtus Intellectualis, seù Philosophica, & quotuplex?



Irtus in genere prout comprehendit morales, & intellectuales communiter definitur cum Arist 7. phys. t. 17. *dispositio perfecti ad optimum*, eò quòd omnis virtus disponat potentiam operatiuam ad operationem perfectam, quæ est optimum illius. D. Tho. ex D. Aug. 2. 2. q. 55. ar. 4. aliter uirtutem definit, uidelicèt, *Virtus est bona qualitas mentis, quæ bonum facit habentem, & opus eius reddit bonum*. Hæc autem definitio coincidit cum alia uulgata ex 2. ethic. c. 6. *Virtus est, quæ bonum facit habentem se, & opus eius bonum reddit*. Sed quia hoc bonum non semper est idem, ideò non est una sola uirtus. Nam si bonum sit intentionale, facit uirtutem intellectus; si morale, & physicum, facit uirtu-

tem

tem uoluntatis. Inter uirtutes autem morales, & intellectuales datur hoc discrimen, quòd illæ faciunt hominem simpliciter bonum, hæ uerò solum secundùm quid.

Virtutes voluntatis aliæ sunt Theologicæ, vt Fides, Spes, & Charitas: & aliæ morales, & sunt illæ, quæ consistunt in medio interer excessum, & defectum, ut Fortitudo, quæ est media inter timorem & audaciam; Liberalitas, quæ est media inter auaritiam, & prodigentiam; Temperantia inter inediam, & crapulam, seù ebrietatem &c. de quibus agemus fusè, & prò dignitate in ethicis. Hoc posito, quià nunc agimus de Scientia, quæ est opus intellectiuum, & non volitiuum, ideò omissis omnibus virtutibus volitiuis, agemus tantùm de intellectiuis, seù intentionalibus.

Prima conclusio. *Virtus intellectiua bene definitur esse id, quo anima certò dicit verum, affirmando, seù negando.* Est Arist. 6. eth. c. 3. Probatur, quià cùm virtus debeat disponere ad optimum, & optimum intellectus sit veritas, omnis virtus intellectiua debet ad illam disponere. Id autem, quo anima non certò, sed fortuitò dicit uerũ, non disponit ad uerum, quià aliquandò disponit ad falsum. Ergo non est uirtus. Sed quià sola ueritas formalis est optimum intellectus, ad hoc ut uirtus benè definiatur ut est formalitèr intellectiua, debet ueritas restringi ad solam formalem; & ideò adduntur illæ particulæ *affirmando, vel negando*.

Secunda conclusio. *Omnis virtus intentionalis, vel est*

Sapien-

Sapientia, vel Scientia, vel Intellectus, vel Prudentia, vel Ars; adeòque virtutes intentionales neque sunt plures, neque pauciores, quàm hę quinque. Est Aristotelis in loco citato. Probatur primò, quià virtus intentionalis uel est cognitio speculatiua, & reducitur ad unam ex primis tribus; uel est practica, & reducitur ad unam ex postremis duabus. Ergo hæc membra diuidentia adæquant totum diuisum; adeòque est bona diuisio. Sed hæc membra sunt solum quinquè. Ergo totidem sunt uirtutes.

Probatur prima pars antecedentis. Nàm uel obiectum speculatiuæ erit aliquod excellentissimum, & pręstantissimum, & erit Sapientia; uel erit quodlibet aliud obiectum necessarium, & erit Scie[illegible]; uel erit habitus inclinans intellectum ad assen[illegible]andum principijs per se notissimis, & erit [illegible]. Proba[illegible] cunda pars, quià cognitio [illegible]st circ[illegible] sunt bona, seu mal[illegible] ideſt [illegible] inhoneste, & eri[illegible] ea, c[illegible] physicè, & er[illegible] meli[illegible] singularum [illegible] Aristote[illegible]

Sap[illegible] *præſt*[illegible] co[illegible] c[illegible]

rum) est *habitus inclinans intellectum ad assensum præstandum principiis per se notissimis, & ipsius naturæ lumine euidentissimis*, qualia sunt *omne totum est maius sua parte*; & alia huiusmodi. Prudentia est *habitus cum recta ratione actiuus, circa ea, quæ bona, vel mala sunt homini*, idest habitus regulatiuus operationum, quæ eliciuntur, vel imperantur à voluntate in ordine ad bonum aliquod honestum obtinendum, vel malum inhonestu n fugiendum. Ars est *habitus cum recta ratione factiuus*, idest habitus regulatiuus operationum, quæ fiunt, vel imperantur à voluntate in ordine ad obtinendum aliquod bonum physicum, idest aliquam perfectionem, vel naturalem, vt est sanitas, pulchritudo. &c. vel artificialem, vt est philosophia, poesis, musica &c.

Probatur secundò conclusio, quia omnes hi habitus 'isponunt ad veritatem formalem, quæ est optimum \ tellectus, vt patet ex eorum actibus. Ergo sunt virtes intentionales.

Dices primò. Prudentia est virtus moralis, quia est :a omnium virtutum. Ergo non est virtus intelle- , cùm spectet ad voluntatem. Distinguo antece- Est virtus moralis demonatiuè, & efficienter, lo: formaliter, nego antecedens; & cum illo uentiam. Nàm vel loquimur de Prudentia, qua- 't actus virtutis, vel quatenùs est ipse habitus, um habituale, vnde ille actus emanat? Si c actus nihil est aliud, quàm dictamen, seù ·cticum vltimò determinans voluntatem

ad

Sapientia, vel Scientia, vel Intellectus, vel Prudentia, vel Ars; adeòque virtutes intentionales neque sunt plures, neque pauciores, quàm hę quinque. Est Aristotelis in loco citato. Probatur primò, quià virtus intentionalis uel est cognitio speculatiua, & reducitur ad unam ex primis tribus; uel est practica, & reducitur ad unam ex postremis duabus. Ergo hæc membra diuidentia adæquant totum diuisum; adeòque est bona diuisio. Sed hæc membra sunt solum quinquè. Ergo totidem sunt uirtutes.

Probatur prima pars antecedentis. Nàm uel obiectum speculatiuæ erit aliquod excellentissimum, & prę-stantissimum, & erit Sapientia; uel erit quodlibet aliud obiectum necessarium, & erit Scientia; uel erit habitus inclinans intellectum ad assensum præstandum principijs per se notissimis, & erit Intellectus. Probatur secunda pars, quià cognitio practica uel est circa ea, quæ sunt bona, seu mala homini moraliter, idest honestè, uel inhonestè, & erit Prudentia; uel circà ea, quæ sunt bona physicè, & erit Ars. Vt autèm hoc meliùs intelligatur, singularum seorsim definitiones afferam desumptas ex Aristotele in loco citato.

Sapientia igitur est *cognitio plena, & perfecta rerum præstantissimarum per summas, & altissimas causas*, ut est cognitio Dei, & Angelorum. Scientia est *cognitio certa, & euidens rei necessariæ per suam causam*, de qua fusè egimus hucusquè. Intellectus (cuius nomine non intelligitur ipsa potentia intellectiua, sed habitus principio-

rum

rum) est *habitus inclinans intellectum ad assensum præstandum principiis per se notissimis, & ipsius naturæ lumine euidentissimis*, qualia sunt *omne totum est maius sua parte*; & alia huiusmodi. Prudentia est *habitus cum recta ratione actiuus, circa ea, quæ bona, vel mala sunt homini*, idest habitus regulatiuus operationum, quæ eliciuntur, vel imperantur à voluntate in ordine ad bonum aliquod honestum obtinendum, vel malum inhonestum fugiendum. Ars est *habitus cum recta ratione factiuus*, idest habitus regulatiuus operationum, quæ fiunt, vel imperantur à voluntate in ordine ad obtinendum aliquod bonum physicum, idest aliquam perfectionem, vel naturalem, vt est sanitas, pulchritudo, &c. vel artificialem, vt est philosophia, poesis, musica &c.

Probatur secundò conclusio, quià omnes hi habitus disponunt ad veritatem formalem, quæ est optimum intellectus, vt patet ex eorum actibus. Ergo sunt virtutes intentionales.

Dices primò. Prudentia est virtus moralis, quià est regina omnium virtutum. Ergo non est virtus intellectiua, cùm spectet ad voluntatem. Distinguo antecedens. Est virtus moralis demonatiuè, & efficienter, concedo: formaliter, nego antecedens; & cum illo consequentiam. Nàm vel loquimur de Prudentia, quatenùs est actus virtutis, vel quatenùs est ipse habitus, seù principium habituale, vndè ille actus emanat? Si primum, hic actus nihil est aliud, quàm dictamen, seù iudicium practicum vltimò determinans voluntatem

ad

Sapientia, vel Scientia, vel Intellectus, vel Prudentia, vel Ars; adeòque virtutes intentionales neque sunt plures, neque pauciores, quàm hę quinque. Est Aristotelis in loco citato. Probatur primò, quià virtus intentionalis uel est cognitio speculatiua, & reducitur ad unam ex primis tribus; uel est practica, & reducitur ad unam ex postremis duabus. Ergo hæc membra diuidentia adæquant totum diuisum; adeòque est bona diuisio. Sed hæc membra sunt solum quinquè. Ergo totidem sunt uirtutes.

Probatur prima pars antecedentis. Nàm uel obiectum speculatiuæ erit aliquod excellentissimum, & pręstantissimum, & erit Sapientia; uel erit quodlibet aliud obiectum necessarium, & erit Scientia; uel erit habitus inclinans intellectum ad assensum præstandum principijs per se notissimis, & erit Intellectus. Probatur secunda pars, quià cognitio practica uel est circa ea, quæ sunt bona, seu mala homini moraliter, idest honestè, uel inhonestè, & erit Prudentia; uel circà ea, quæ sunt bona physicè, & erit Ars. Vt autèm hoc meliùs intelligatur, singularum seorsim definitiones afferam desumptas ex Aristotele in loco citato.

Sapientia igitur est *cognitio plena, & perfecta rerum præstantissimarum per summas, & altissimas causas*, ut est cognitio Dei, & Angelorum. Scientia est *cognitio certa, & euidens rei necessariæ per suam causam*, de qua fusè egimus hucusquè. Intellectus (cuius nomine non intelligitur ipsa potentia intellectiua, sed habitus principio-

rum

tum) eſt *habitus inclinans intellectum ad aſſenſum præſtandum principiis per ſe notiſſimis, & ipſius naturæ lumine euidentiſſimis*, qualia ſunt *omne totum eſt maius ſua parte*; & alia huiuſmodi. Prudentia eſt *habitus cum recta ratione actiuus, circa ea, quæ bona, vel mala ſunt homini*, ideſt habitus regulatiuus operationum, quæ eliciuntur, vel imperantur à voluntate in ordine ad bonum aliquod honeſtum obtinendum, vel malum inhoneſtu n fugiendum. Ars eſt *habitus cum recta ratione factiuus*, ideſt habitus regulatiuus operationum, quæ fiunt, vel imperantur à voluntate in ordine ad obtinendum aliquod bonum phyſicum, ideſt aliquam perfectionem, vel naturalem, vt eſt ſanitas, pulchritudo. &c. vel artificialem, vt eſt philoſophia, poeſis, muſica &c.

Probatur ſecundò concluſio, quià omnes hi habitus diſponunt ad veritatem formalem, quæ eſt optimum intellectus, vt patet ex eorum actibus. Ergo ſunt virtutes intentionales.

Dices primò. Prudentia eſt virtus moralis, quià eſt regina omnium virtutum. Ergo non eſt virtus intellectiua, cùm ſpectet ad voluntatem. Diſtinguo antecedens. Eſt virtus moralis demonatiuè, & efficienter, concedo: formaliter, nego antecedens; & cum illo conſequentiam. Nàm vel loquimur de Prudentia, quatenùs eſt actus virtutis, vel quatenùs eſt ipſe habitus, ſeù principium habituale, vndè ille actus emanat? Si primum, hic actus nihil eſt aliud, quàm dictamen, ſeù iudicium practicum vltimò determinans voluntatem

ad

Sapientia, vel Scientia, vel Intellectus, vel Prudentia, vel Ars; adeòque virtutes intentionales neque sunt plures, neque pauciores, quàm hę quinque. Est Aristotelis in loco citato. Probatur primò, quià virtus intentionalis uel est cognitio speculatiua, & reducitur ad unam ex primis tribus; uel est practica, & reducitur ad unam ex postremis duabus. Ergo hæc membra diuidentia adæquant totum diuisum; adeòque est bona diuisio. Sed hæc membra sunt solum quinquè. Ergo totidem sunt uirtutes.

Probatur prima pars antecedentis. Nàm uel obiectum speculatiuæ erit aliquod excellentissimum, & pręstantissimum, & erit Sapientia; uel erit quodlibet aliud obiectum necessarium, & erit Scientia; uel erit habitus inclinans intellectum ad assensum præstandum principijs per se notissimis, & erit Intellectus. Probatur secunda pars, quià cognitio practica uel est circa ea, quæ sunt bona, seu mala homini moraliter, idest honestè, uel inhonestè, & erit Prudentia; uel circà ea, quæ sunt bona physicè, & erit Ars. Vt autèm hoc meliùs intelligatur, singularum seorsim definitiones afferam desumptas ex Aristotele in loco citato.

Sapientia igitur est *cognitio plena, & perfecta rerum præstantissimarum per summas, & altissimas causas*, ut est cognitio Dei, & Angelorum. Scientia est *cognitio certa, & euidens rei necessariæ per suam causam*, de qua fusè egimus hucusquè. Intellectus (cuius nomine non intelligitur ipsa potentia intellectiua, sed habitus principio-

rum

rum) est *habitus inclinans intellectum ad assensum præstandum principiis per se notissimis, & ipsius naturæ lumine euidentissimis*, qualia sunt *omne totum est maius sua parte*; & alia huiusmodi. Prudentia est *habitus cum recta ratione actiuus, circa ea, quæ bona, vel mala sunt homini*, ideſt habitus regulatiuus operationum, quæ eliciuntur, vel imperantur à voluntate in ordine ad bonum aliquod honestum obtinendum, vel malum inhonestu n fugiendum. Ars est *habitus cum recta ratione factiuus*, ideſt habitus regulatiuus operationum, quæ fiunt, vel imperantur à voluntate in ordine ad obtinendum aliquod bonum physicum, ideſt aliquam perfectionem, vel naturalem, vt est sanitas, pulchritudo. &c. vel artificialem, vt est philosophia, poesis, musica &c.

Probatur secundò conclusio, quià omnes hi habitus disponunt ad veritatem formalem, quæ est optimum intellectus, vt patet ex eorum actibus. Ergo sunt virtutes intentionales.

Dices primò. Prudentia est virtus moralis, quià est regina omnium virtutum. Ergo non est virtus intellectiua, cùm spectet ad voluntatem. Distinguo antecedens. Est virtus moralis demonatiuè, & efficienter, concedo: formaliter, nego antecedens; & cum illo consequentiam. Nàm vel loquimur de Prudentia, quatenùs est actus virtutis, vel quatenùs est ipse habitus, seù principium habituale, vndè ille actus emanat? Si primum, hic actus nihil est aliud, quàm dictamen, seù iudicium practicum vltimò determinans voluntatem

ad

Sapientia, vel Scientia, vel Intellectus, vel Prudentia, vel Ars; adeòque virtutes intentionales neque sunt plures, neque pauciores, quàm hę quinque. Est Aristotelis in loco citato. Probatur primò, quià virtus intentionalis uel est cognitio speculatiua, & reducitur ad unam ex primis tribus; uel est practica, & reducitur ad unam ex postremis duabus. Ergo hæc membra diuidentia adæquant totum diuisum; adeòque est bona diuisio. Sed hæc membra sunt solum quinquè. Ergo totidem sunt uirtutes.

Probatur prima pars antecedentis. Nàm uel obiectum speculatiuæ erit aliquod excellentissimum, & prę-stantissimum, & erit Sapientia; uel erit quodlibet aliud obiectum necessarium, & erit Scientia; uel erit habitus inclinans intellectum ad assensum præstandum principijs per se notissimis, & erit Intellectus. Probatur secunda pars, quià cognitio practica uel est circa ea, quæ sunt bona, seu mala homini moraliter, idest honestè, uel inhoneste, & erit Prudentia; uel circà ea, quæ sunt bona physicè, & erit Ars. Vt autèm hoc meliùs intelligatur, singularum seorsim definitiones afferam desumptas ex Aristotele in loco citato.

Sapientia igitur est *cognitio plena, & perfecta rerum præstantissimarum per summas, & altissimas causas*, ut est cognitio Dei, & Angelorum. Scientia est *cognitio certa, & euidens rei necessariæ per suam causam*, de qua fusè egimus hucusquè. Intellectus (cuius nomine non intelligitur ipsa potentia intellectiua, sed habitus principio-

rum

tum) eſt *habitus inclinans intellectum ad aſſenſum præſtandum principiis per ſe notiſſimis, & ipſius naturæ lumine euidentiſſimis*, qualia ſunt *omne totum eſt maius ſua parte*; & alia huiuſmodi. Prudentia eſt *habitus cum recta ratione actiuus, circa ea, quæ bona, vel mala ſunt homini*, ideſt habitus regulatiuus operationum, quæ eliciuntur, vel imperantur à voluntate in ordine ad bonum aliquod honeſtum obtinendum, vel malum inhoneſtum fugiendum. Ars eſt *habitus cum recta ratione factiuus*, ideſt habitus regulatiuus operationum, quæ fiunt, vel imperantur à voluntate in ordine ad obtinendum aliquod bonum phyſicum, ideſt aliquam perfectionem, vel naturalem, vt eſt ſanitas, pulchritudo, &c. vel artificialem, vt eſt philoſophia, poeſis, muſica &c.

Probatur ſecundò concluſio, quià omnes hi habitus diſponunt ad veritatem formalem, quæ eſt optimum intellectus, vt patet ex eorum actibus. Ergo ſunt virtutes intentionales.

Dices primò. Prudentia eſt virtus moralis, quià eſt regina omnium virtutum. Ergo non eſt virtus intellectiua, cùm ſpectet ad voluntatem. Diſtinguo antecedens. Eſt virtus moralis demonatiuè, & efficienter, concedo: formaliter, nego antecedens; & cum illo conſequentiam. Nàm vel loquimur de Prudentia, quatenùs eſt actus virtutis, vel quatenùs eſt ipſe habitus, ſeù principium habituale, vndè ille actus emanat? Si primum, hic actus nihil eſt aliud, quàm dictamen, ſeù iudicium practicum vltimò determinans voluntatem

ad prosecutionem, seù fugam talis obiecti, quod iudicium reflectat suprà omnes cognitiones existentes in eodem intellectu prò illo instanti; ita ut, omnibus pensatis, hoc iudicet præponendum, seù postponendum tamquam optimum, vel deterrimum in his circumstantijs. Si uerò sermo sit de uirtute habituali, hic certè habitus ab alio effici non poterit, quàm à pluribus iudicijs practicis frequentatis, adeòque erit eiusdem rationis, & in eodem genere cum illis. Sed illa iudicia sunt actus intellectiui. Ergo etiam habitus erit intellectiuus. Dicitur autem moralis, quià est principium operationum, & uirtutum moralium. Hoc uerò non tollit, quòd sit intellectiuus, immo cùm uoluntas non determinetur, quàm ab actibus intellectus, per hoc quòd prudentia ultimò determinet uoluntatem ad operandum, potiùs arguitur uirtus intellectiua, quàm uolitiua.

Dices secundò. Scientia supponit Intellectum, & Sapientia supponit Scientiam, & Intellectum, eò quòd Sapientia definiatur à Philosopho 6. eth. c. 7. *Intellectus, Scientiarumque omnium perfecta complexio*. Ergo non sunt quinque uirtutes intellectuales, sed solùm tres, uel ad summum quattuor. Nego consequentiam. Per hoc enim quòd vnus habitus supponat alium, uel illum includat, non solum non tollitur, quò minùs distinguatur ab alijs, sed ex hoc ipso ab alijs distinguitur, cùm nemo supponat, uel includat se ipsum, sed aliud à se distinctum.

Vrge-

Vrgebis. Præter hos habitus dantur etiam plures alij, qui appellantur ab Ariſtotele ibi facultates, uidelicèt opinio, quæ eſt *cognitio incerta, & ineuidens per medium probabile*: ſuſpicio, quę eſt *cognitio incertior, & obſcurior opinione*: fides, quæ eſt *cognitio obſcura habita per medium extrinſecum teſtimonii loquentis*: & alij ſimiles. Ergo Virtutes intellectus ſunt plures, quàm quinquè. Nego conſequentiam. Dico enim cunctos hos habitus ſub nomine facultatum inibi ab Ariſtotele reduci ad artem, adeòque non eſſe habitus prę-ter quinque aſſignatos.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An Logica ſit virtus intellectualis, & quæ?



Rima concluſio. *Logica eſt virtus intellectus*. Probatur, quià eſt diſpoſitio perfecti ad optimum. Cùm enim inſeruiat ſcientijs, & hæ habeant prò fine ueritatem, diſponendo ad ſcientias, diſponit ad ueritatem, quæ eſt optimum intellectus. Ergo eſt uirtus.

Secunda concluſio. *Logica eſt ars*. Probatur, quià cùm ſit practica, non poteſt eſſe ullus ex primis tribus habitibus, uidelicèt Sapientia, Scientia, & Intellectus, qui ſunt ſpeculatiui. Ergo debet eſſe, vel Prudentia, vel Ars.

Ars. Sed Prudentia non potest esse, quia non dirigit actiones humanas in ordine ad mores, sicut facit Prudentia, sed dirigit scientias in ordine ad cognitiones. Ergo debet esse Ars, ut appellatur à Philosopho 2.elench. c. ult. Et ideò 1.topic. c. 9. dicitur, logica non expeti propter se, quia scilicet non est ulla ex illis uirtutibus intellectus, quæ cùm sint habitus speculatiui, propter se expetuntur.

Obijcies primò. Logica non est habitus factiuus, eò quòd non uersetur circa externam materiam, in quà relinquat opus post se, sed *eius vltimum opus est operatio*, ut definitur habitus actiuus. lib. 1. magnorum moral. c. ultimo, & 11. met. summ. 3. c. 1. Ergo est habitus actiuus, & per consequens non potest esse ars.

Secundò. Topica, quià uersatur circà materiã probabilem potest esse falsa, cùm aliquandò falsa sint probabiliora ueris. Ergo logica, saltèm secundùm partem topicam, non est uirtus, quià non disponit ad optimũ, cum aliquandò disponat ad falsum, quod est pessimum intellectus.

Tertiò. Sophistica docet modum decipiendi. Ergo non est uirtus. Sed illa est pars logicæ. Ergo aliqua pars logicæ non est uirtus.

Quartò. Sophistica docet modum, faciendi falsum syllogismum, sicut demonstratiua docet modum, faciẽdi bonum. Ergo est pars illi opposita, adeòque mala, quià opposita bonæ & per consequens non est uirtus.

Quintò. Aristoteles distinguit artem à natura per hoc,

hoc, quòd ars sit principium operationis transeuntis, natura uerò immanentis. Ergo per Aristotelẽ ars est tantùm factiua, & per consequens cùm logica non sit factiua, neque est ars.

Sextò. Logica lib. 1. prior. init., & 2. post. c. 10. uocatur scientia demonstratiua. Sed hæc est speculatiua. Ergo & logica.

Septimò cùm Scoto q. 1. prædic., Alber. tract. 1. præd., Soncin. 6. met. q. 2. Logica probat suas conclusiones per certissimas causas, & methodo scientifica. Ergo est scientia speculatiua, adeòque non potest inter artes recenseri.

Ad primum nego consequentiam: Quandò enim Aristoteles definiuit hoc modo artem, locutus est de eo, quod in plerisque artibus uerificatur, non autem de eo, quod sit essentiale, & necessarium omnibus. Siquidem per hanc definitionem nihil aliud intendebat Aristoteles, quàm assignare definitionem genericam distinctiuam genus artium ab omnium aliorum habituum generibus, quod benè quadrat allatæ definitioni. Nullus enim alius habitus potest esse factiuus præter artem. Quarè nihil curauit ulterius, utrùm hæc definitio esset specifica, & essentialis, an uerò accidentalis, seù descriptiua? Sicut enim benè distingueret hominem ab omni non homine, siquis diceret *homo est musicus*, quamuis omnes homines non sint musici, quià *esse musicum* conuenit soli homini; Ità benè distinguitur ars ab alijs habitibus per hoc, quòd sit factiua, quià

hoc

hoc conuenit soli arti.

Dices. Hoc gratis asseritur. Ergo falsum. Nego antecedens. Nam nisi intelligatur hoc modo Aristoteles, debemus dicere, illum toties sibi contradixisse, quoties habitus actiuos appellauit artes, ut contingit 8. politic. c. 5. ubi Musicam appellat artem: & 1. magn. moral. c. ultimo, ubi appellat artem Cytharisticam: & 2. elen. c. ultimo, ubi ipsam Logicam artem appellat, & tot alijs in locis passim inter artes enumerat Nauticam, Gymnasticam, Grammaticam, aliasque omnes liberales, quæ si non omnes, saltem pleræque sunt actiuæ.

Vrgebis. Arist. 6. eth. c. 4. & 12. met. t. 13. docet, omnes artes esse habitus factiuos, & 6. eth. c. 5., ut distinguat Prudentiam ab Arte, uocat Prudentiam actiuam circa ea, quæ homini bona, uel mala sunt. Sed si aliquæ artes essent actiuæ, non benè per hoc ab illis Prudentia distingueretur. Ergo per Aristotelem nulla ars est actiua.

Respondeo, in his locis Aristotelem semper fuisse locutum non quidem de habitibus specificè, sed solùm genericè sumptis, nè alioquin illum damnemus uitio manifestę contradictionis, & inconstantię, ut nuper probauimus. Quo posito, Prudentia genericè sumpta benè distinguitur ab omni Arte, quià nulla pars Prudentiæ est factiua.

Ad secundum respondeo, ut suprà uidimus, præcepta topica semper esse uera, quià semper datur in syllogismo

gismo topico facto iuxta præcepta logicæ, ueritas illationis, seu ratione formæ, quam solam logica habet pro fine, quamuis aliquandò non detur in illo veritas assensus, seu ratione materiæ; atque adeò logicam, quantùm est ex se, semper disponere ad veritatem, & per consequens ad optimum. Præterquàmquod falsitas se habet per accidens ad topicam, & indeterminatè, vt suprà dictum est, quandò probauimus, logicam esse simpliciter scientiam. Sicut enim Pictura, & Optica practica, quamuis doceant modum positiuè decipiendi oculum, illoque mediante, etiam intellectum, adhuc sunt virtutes intellectus, quia hoc illis contingit solùm interdùm, & rarò, cùm plerumque oppositum contingat. Ad hanc autem obiectionem fusius suprà respondimus in loco nuper citato.

Ad tertium nego consequentiam. Nam etiam Sophistica disponit immediatè ad præceptum verum, & infallibiliter conducens ad suum finem, vt videlicèt operans sciat conficere, & soluere paralogysmos. Ad hoc autem, vt habitus practicus sit virtus, satis est, quòd sit habitus cum vera ratione, operatiuus, vt ipse ait. Operari autem cum vera ratione nihil est aliud, quàm operari per præcepta vera, & infallibiliter conducentia ad finem intentum. Ergo etiam sophistica est virtus.

Dices. Ergo artes furandi, ludendi, & decipiendi sunt virtutes. Consequens est absurdum, quia alioquin immeritò prohiberentur. Ergo & antecedens. Distinguo consequens. Sunt virtutes morales, seu in genere

moris, idest quæ ornent, seu perficiant animam in ordine ad vitam æternam, nego: Sunt habitus intellectuales, qui quamuis afferant intellectui cognitionem, non tamen afferunt animæ ornamentum, saltèm in ordine ad veram felicitatem, transeat consequentia. Hoc tamen non obstante, aio has artes meritò prohiberi quoad actus exercitos, & vsum, non autem quoad habitum. Et si aliquando prohibentur etiam quoad habitum, hoc ideo fit, nè per illius occasionem facilè homines transeant ex habitu ad actum. Quarè in odium actuum prohibentur & habitus.

Ad quartum respondeo, Sophisticam docere modum faciendi syllogismum falsum, non vt ille fiat, sed vt factus soluatur, eiusque errores, & vitia deprehendantur. Hoc autem non est malum, sed bonum, vt habetur 1. Rhet. c. 1. Præterquamquòd quamuis tantùm doceret modum faciendi syllogismos falsos, adhùc tamen falsa esset consequentia. Per hoc enim non opponeretur demonstratiuæ, cùm ad eumdem habitum spectet benè, & malè operari, sicut & ad eamdem potentiam, nam *contrariorum est eadem disciplina*, idest scientia, seu potentia, seu habitus, vt explicat Aristot.

Ad quintum respondeo, ut supra, Aristotelem attulisse hìc distinctionem genericam artis a natura, non autem specificam. Quarè solum dixit, arti, vt ars est, non repugnare, quod sit principium operationis transeuntis, sicut repugnat naturæ. Ratio est, quià cùm natura sit principium intrinsecum motus, & quietis, debet esse

pars

pars intrinseca illius totius, in quo causat motum, vel quietem, & per consequens debet intrinsece, idest immanenter operari. Ars verò, quia est aliquid accidentale, & extrinsecum, potest extra operari. Cęterum ex hoc non sequitur, de ratione artis esse, vt semper extrà, seù transeunter operetur.

Ad sextum respondeo cum Alex. & Auerr. super hæc loca, inibi ab Aristotele intelligi Logicam vtentem, seù ipsas scientias, quatenus vtuntur præceptis logicæ, nisi velimus dicere, ideò Logicam appellari demonstratiuam, quia dirigit ipsam demonstrationem, docetque modum illam faciendi, adeòque esse demonstratiuam directiuè, seù efficienter, non autem formaliter.

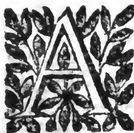
Ad septimum nego consequentiam. Hæc enim omnia sunt communia etiam scientiæ practicæ, quam non dicimus distingui à speculatiua per hoc, quòd hæc probet suas conclusiones per certissimas causas, &c., illa verò minimè, sed per hoc, quòd practica consideret obiectum vt factibile, quod non facit speculatiua & propter alia prædicata, quæ supra disp.3. art.4. diximus necessaria ad constituendam formaliter cognitionem practicam.

Finis Libri Primi.



LIBER SECVNDVS LOGICAE

De Vniuersalibus tàm in genere, quàm in specie.



BSOLVTIS disputationibus de scientia tàm actuali, quàm habituali, vt meliùs vtriusque natura methodicè cognoscatur, agendum superest de obiecto proximo scientiæ in genere; quod cùm sit (vt vidimus) aliquid necessarium, debet esse semper vel aliquid vniuersale, vel saltèm aliquid, quod consideretur sub aliqua ratione vniuersali. Totus ergò hic liber erit de Vniuersalibus. Sed quià non omnia Vniuersalia sunt eadem, sed aliqua de pluribus, & alia de paucioribus; hæc per modum accidentis, & adiectiui; illa per modum per se stantis, & substantiui; hæc vt tota; illa vt pars essentiæ de inferioribus prædicantur; Ideò postquàm egerimus de Vniuersalibus vt sic, eorum quoquè genera

genera percurremus, singula in suas classes apposite diuidendo. Quamobrem duas hic disputationes instituemus, alteram de Vniuersalibus in genere, & alteram de Vniuersalibus in specie, seu de Prædicabilibus, quorum occasione subnectemus & tertiam de præcisionibus obiectiuis.

DISPVTATIO PRIMA:

De Vniuersalibus in genere.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid, & quotuplex sit Vniuersale?



Omine Vniuersalis intelligimus aliquid, quod cùm sit vnum aliquo modo, tamen dilatatur in plura, vt est ignis e. g. qui cùm sit vnus in se, tamen plura calefacit, seu comburit. Quarè 1. met. t. 27. & 7. met. t. 42. Vniuersale appellatur *vnum in multis*. Ex quo sequitur, omne id, quod est ita multiplex, vt nullo modo sit vnum, non esse Vniuersale. Vniuersale igitur aliud est complexum, & aliud incomplexum. Complexum est integra aliqua propositio multa complectens, vt colligitur ex 1. post. t. 5. & 1. met. c. 1. vt esset e. g. hæc propositio, *quodlibet vel est, vel non est*. Hæc enim propo-

sitio, quamuis sit vna in se, tamen de omnibus, & singulis verificatur; nihil enim excogitari potest, de quo verè non affirmetur, quòd vel sit, vel non sit.

Vniuersale incomplexum est simplex aliquis terminus communis, qui significet aliquod vnum, & multiplex. *Hoc* autem est quadruplex. Aliud enim est Vniuersale in *causando*, quod videlicet, cùm sit in se vnum, est causa plurium, vt Sol, qui solus omnia illuminat, & Deus, qui solus ad omnes effectus concurrit. Aliud est Vniuersale in *significando*, quod videlicèt cùm sit vnum, plura significat, cuiusmodi est hic terminus *animal* qui vnus significat omnia animalia. Aliud Vniuersale in *repræsentando*, & est illud, quod cùm sit vnum, plura repræsentat, vt est idea formalis in mente artificis, quæ quàmuis vna, multa tamen opera artificiata repræsentat; & species impressa, seù imago hominis, quæ repræsentat plures homines. Aliud demùm est Vniuersale *in essendo*, & est illud, quod cùm sit unum, inest multis, ut est e. g. natura humana, quæ eadem est in omnibus hominibus. Quià uerò est impossibile, quòd aliquid sit in pluribus, & non possit de illis pluribus prædicari; Ideò Vniuersale *in essendo* dicitur etiàm ex proprietate hac logica Vniuersale *in prædicando*, atque adeò dicitur prædicabile, de cuius speciebus agemus infrà.

Omissis ergò Vniuersalibus omnibus complexis, & primis tribus speciebus Vniuersalis incomplexi, quæ dicuntur Vniuersalia metaphysica, agemus in præsentia

tantùm

tantum de hoc postremo, quod dicitur Vniuersale *in essendo*, seu *prædicando*, & est Vniuersale logicum. Hoc autem 7. met. t.45. ita definitur, *id, quod pluribus natura aptum est inesse*. Et 1. post. t.25. in fine, *quod vnum, & idem est in pluribus non æquiuoce*. Et 1. Periher. c.5. *id, quod in pluribus prædicari natum est*. Ex quibus locis elicitur uulgaris hæc definitio *Vniuersale est vnum aptum esse in multis, & de multis prædicari*. In qua ly *vnum* habet rationem generis, & cætera rationem differentiæ. Et ideo est bona definitio, eo quòd bene explicet essentiam, & naturam Vniuersalis. Quare ad Vniuersale logicum, præter alia multa, requiruntur duo, quæ uidentur prima fronte inter se maximè opposita, uidelicet unitas, & multiplicitas eiusdem, ex quibus deinde, & cœtera subsequuntur, uel tamquam effectus, uel tamquam proprietates illarum. Cuiusmodi sunt aptitudo ad essendum in multis, & prædicabilitas de ijsdem, de quibus infra seorsim agemus. Hæc tamen omnia adhuc Vniuersale logicū, ut logicū nō constituerent, quatenus formaliter opponitur metaphysico, nisi hoc unum, quod dicitur Vniuersale, ita sit in pluribus, ut sit in illis, non quomodocumque, sed per physicam, & realem identitatem, quæ extendatur ad ipsum totum, & non ad partem ipsius, & quæ non tollat, sed formaliter constituat eiusdem fœcunditatem, seu multiplicabilitatem in pluribus, in quibus aptum est esse, & de quibus natum est prædicari.

Vndè cœptum est agitari in scholis, an huiusmodi ob-

iectum sit aliquid physicum, cui verè secundùm suam naturam, & entitatem conueniant quæ modò diximus prædicata, independenter ab omni figmento rationis hùc atque illùc prò libitò discurrentis; an verò sit opus quoddam prorsùs intentionale, quod vnicam recognoscat parentem intelligentiam, eiusque tantùm obstetricante Lucina, in lucem prodeat? Nos prò more, celebrioribus vtrinquè relatis opinionibus, singularumque earum rationum librato pondere, nostram tandèm afferemus in medium altercantium Auctorum litem dirempturi. Priùs tamen triplici conclusione probabimus quæ postremò asseruimus prædicata Vniuersalis, multiplicabilitatem scilicèt illius identitatem cum pluribus, secundùm totum.

Prima conclusio. *Vniuersale logicum debet esse idem physicè cum pluribus, in quibus inest.* Probatur, quia Vniuersale logicum debet esse prædicabile de suis inferioribus *in quid*, idest prædicatione essentiali. Id autem, quod non est idem physicè cum alio, non potest prædicari *in quid* de illo. Ergo Vniuersale logicum debet esse physicè idem cum omnibus inferioribus, in quibus inest. Maior patet ex definitione Vniuersalis logici. Minor probatur, quia si Deus miraculosè replicaret animam A. in pluribus corporibus, non proindè hæc anima esset uniuersalis, quia non posset de illis pluribus prædicari *in quid* ex defectu unius cum illis physicæ identitatis.

Secunda conclusio. *Vniuersale logicum debet esse in*

pluribus cum sui multiplicatione, ità vt non idem numerò sit in pluribus, sed idem specie, vel genere. Probatur, quia tota ratio, quarè natura diuina non dicatur logicè vniuersalis, est quia licèt sit in pluribus personis per identitatem, non tamen in illis multiplicatur, sed eadem numerò est in omnibus, & singulis. Ergo multiplicabilitas est de essentia Vniuersalis logici in esse logici. Probo consequentiam, quia si præscindamus ab hoc uno, omnia alia sunt communia etiam Vniuersali metaphysico. Si ergo hoc non sit de essentia Vniuersalis logici, non distinguerentur ab inuicem hæc duo Vniuersalia.

Tertia conclusio. *Vniuersale debet esse aliquod ità vnum, vt non secundùm sui partem; sed secundùm totum participetur ab omnibus, in quibus inest.* Probatur quia alioquin non idem esset unum, & multiplex, sed unitas conueniret toti, & multiplicitas partibus, quod est manifestè contra rationem Vniuersalis, de cuius essentia est, ut idem inuariatum debeat simul esse unum, & multiplex. Ergo debet secundùm totum ab inferioribus participari. Maior probatur; quia si ipsum Vniuersale secundùm totum posset in pluribus non esse, maximè quia posset in illis esse per sui partes. Probatur minor, quia alioquin omne totum physicum esset Vniuersale respectu suarum partium; nàm simul, & semel haberet unitatem totius, & partium multiplicitatem. Quis autem dicat, quòd triangulum sit Vniuersale respectu suorum laterum, per hoc quòd ità sit unum in ratione

ratione trianguli, ut sit in illis per tres sui partes distinctas, uidelicèt per tres lineas, ex quibus constat, ità ut secundùm basim sit in basi, & secundùm lineas laterales sit in lateribus? Ergo ad rationem Vniuersalis requiritur, quòd secundùm totum ab inferioribus participetur, per cuius defectum uniuersalitas excluditur à triangulo.

Confirmatur, quià *animal* e. g. ideò dicitur Vniuersale respectu *leonis*, & *hominis*, quià totum participatur à singulis; nam secundum totum id, quod dicit *animal*, est prædicabile de *leone*, *homine* &c., itaut nihil possit prædicari de uno, quod non possit sub eodem conceptu eòdem modo prædicari de alio. Probatur assumptum, nàm quandò *animal* prædicatur de *homine*, nihil prædicatur aliud, nisi quòd sit principium sensationis ab intrinseco, & motus progressiui; & quando prædicatur de leone, prædicatur hòc idem, in quo formaliter consistit essentia animalis, & per quod formaliter habetur definitio essentialis illius. Et ideò utraque prædicatiò explicatur per descensum disiunctiuum, uel *hoc*, *vel illud*, *vel illud animal*, quod fieri non posset, si diuersum animal prædicaretur de homine, ab illo, quod prædicatur de leone; quod idem dico de omnibus alijs Vniuersalibus. Ergo totum Vniuersale prædicatur de inferioribus, totumque ab illis, non autèm secundùm aliquid sui participatur.

Ad quæstionem *quid sit*, debet subsequi, iuxtà Aristotelis dictum, quæstio *an sit*. Ideò statuta essentia, &

quidi-

quiditate Vniuersalis, debemus quærere, an illud sit? Sed quià in hoc potissima difficultas est, an ipsius existentia habeatur per intellectum nec nè? quærendum proindè superest duobus articulis sequentibus, an hoc sit opus meræ rationis, an uerò aliquid iure suo tale?

ARTICVLVS SECVNDVS.

An detur Vniuersale à parte rei? Examinantur, & reijciuntur opiniones Nominalium, Platonis, Caietani, & Scoti.



DAri Vniuersalia logica, uidelicèt in *essendo*, & *prædicando* certum est primò, non solùm ex communi Philosophorum sensu, & præcipuè ex Arist. 1. met. t. 5., & seqq. & 3. met. t. 12. & 1. Periher. c. 5., in quibus, alijsque locis quamplurimis distinguit res in singulares, & uniuersales; sed etiam secundò ex ijs, quæ diximus suprà in disp. de scientia. Nàm cùm hæc sit cognitio infallibilis, debet uersari circà aliquid immutabile, & necessarium, ut sunt Vniuersalia, sicut dicitur 1. post. t. 29. nàm singularia corrumpuntur, adeoque de illis non potest dari scientia, ut habetur ex 1. post. c. 2. & 6. eth. c. 3. Ergo cùm de facto dentur scientiæ, de facto dantur plura

plura Vniuersalia, circa quæ illæ versantur. Immò Tolet. init. phys. cum plerisque Thomistis non solùm dicit, dari Vniuersalia, sed præterea dicit, nostrum intellectum non cognoscere, nisi Vniuersalia, sicut sensus non cognoscunt, nisi singularia. Quam doctrinam deducit ex 1. phys. t. 49., & nos alibi examinabimus. Quæstio ergo solùm esse poterit, an hæc Vniuersalia sint aliquid extrà intellectum, an uerò aliquid, quod fiat ab ipso, & in ipso intellectu?

Nominales non solùm ueteres apud Simplic. in prædicam. c. ultimo, & S. Thomam opusc. 55., sed etiam Recentiores cum Gulielmo Ocham eorum propugnatore, & restitutore in prima parte suæ logicæ c. 14. & 15., & quodlib. 5. q. 12. & 13. & in 1. sent. dist. 2. q. 4., Nominales, inquam, cùm omnia ad uoces referrent, dixere, Vniuersalia nihil esse aliud, quàm meras uoces, quarũ nomine alij intellexerunt uoces externas materiales, & alij uoces internas, idest species impressas, uel expressas rerum. Ex quo inferebant primi, cùm uoces externæ dentur extra intellectum, etiàm Vniuersalia dari extrà intellectum: & secundi, cùm uoces internæ non dentur, nisi intrà intellectum, Vniuersalia quoquè non dari independenter ab intellectu.

Verùm utraque hæc sententia est falsa. Primò, quia aliòquin omnis propositio uniuersalis esset falsa. Hæc enim propositio *omnis homo est animal* e. g. siuè per ly *homo* intelligatur prolatio materialis externa uocum, adeòque supponat materialiter, siuè conceptus menta-

lis

lis illi correspondens, adeòque supponat formalitèr prò conceptu, semper esset falsa, eò quòd ly *animal* de neutro verificetur. Sicut enim vox *homo* non est animal, ità conceptus hominis non est animal. Secundò quià Vniuersalia sunt æterna, & nullo planè spatio circumscriptibilia propter suam illimitatam entitatem. Sed hæ siuè uoces externæ, siuè species internæ, cùm sint de facto, sunt in aliquo loco, & tempore determinatæ. Ergo non possunt esse formalitèr Vniuersalia. Quare dicendum est, Nominales ità locutos, vt confutarent idæas Platonicas, de quibus infrà, ad quas confutandas etiàm Arist. 1. de anim. t. 8. ait, Vniuersalia, vel nihil esse, vel esse aliquid posterius singulari, quià intellectus solet abstrahere rationes vniuersales, postquàm in sensu fuit singularè.

Plato, vt refert Arist. 1. met. t. 5. & 15. & 7. met. & 13 c. 4., uel summ. 2. c. 1. ait, dari quasdam naturas uniuersales, & essentias rerum æternas immutabiles, incorruptibiles, & immortales, per quarum participationem, fierent indiuidua, & constituerentur sub tali genere, & specie entis. Quamobrem in sententia Platonis *Petrus* e. g. dicit essentiam hominis, quæ est aliquid vniuersale conueniens etiam Paulo, & indiuiduationem propriam ipsius Petri, quæ est aliquid singulare. Vndè sequitur, Petrum secundùm essentiam esse aliquid necessarium, æternum, & immutabile; secundùm verò indiuiduationem, seù existentiam esse aliquid corruptibile, temporaneum, & mutabile. Quam doctrinam de rerum corru-

ruptibilium essentijs incorruptibilibus, multi quoquè cum plerisquè Thomistarum non ignobiles tàm Theologi, quàm Philosophi cùm veteres, tùm recentes amplexati sunt, de qua agemus in 1. Phys. Has igitur essentias, seù naturas rerum uniuersales Plato appellauit ideas duplici de causa. Primò quià per illas indiuidua recipiunt formas, & species nomine ideæ significatas. Secundò quià ad illas tamquàm ad exemplaria Deus respiciat in productione singularium.

Hæc autem opinio, seù uerè fuerit Platonis, seù fuerit illi per inuidiam adscripta ab Aristotele, ut multi asserunt, inter quos est S. Augustinus lib. 83. de Ciuit. Dei. q. 46. Hæc, inquam, opinio subsistere nullatenùs potest. Primò quia nihil est magis intrinsecum, & coniunctum cum re, quàm illius essentia, ut colligitur ex 7. met. t. 57. Ergo est impossibile, quòd hæc sit aliquid potens existere absque illo, cuius est essentia, & per consequens est impossibile, fuisse ab æterno earum rerum essentias, quæ ab æterno non fuerunt. Deindè quià quidquid est extrà Deum est creatura. Sed omnis creatura est producta in tempore, & antè initium mundi nihil erat præter Deum, ut est de fide, & patet ex Geneseos 1. Ergo nihil extrà Deum fuit ab æterno; adeoque omne, quod est, incæpit cum mundo. Sed nihil temporaneum est Vniuersale, ut habetur ex 1. met. c. 1. Ergo nulla creatura existens à parte rei est Vniuersale logicum.

Aliqui, inter quos sũt ide Augustinus loco citato, & Sene-

Seneca lib. 8. epist. 66. conantur tueri Platonis opinionem, dicendo, illum nomine ideæ intellexisse idæas diuinas formales increatas, quas Deus habuit ab æterno. Sed contrà est, nam quamuis admittantur hæ ideę diuinæ, non tamen allata opinio uindicatur à falsitate. Primò quia hæ diuinæ ideæ non participantur formaliter à singularibus creatis, sicut dicebat Plato essentias participari, nam Deus non est pars creaturæ. Secundò quià non sunt uniuersales, cùm Deus respectu cuiusque entis habeat suam ideam formalem peculiarem. Verum hæc ad theologos.

Scotus in 1. dist. 3. q. 1. & 7. met. q. 18. uestigijs inhærendo Platonis, ait, dari Vniuersale independenter ab intellectu, eò quòd putet, in omnibus indiuiduis eiusdem speciei dari eamdem numerò naturam specificam: E. g. in omnibus hominibus dari eamdem numerò naturam humanam, in equis equinam; &c. quæ natura solùm formaliter distinguatur in indiuiduis, ratione videlicèt annexæ indiuiduationis, cæterùm realiter non distinguatur. Cui sententiæ subscribit etiam Caietanus cum multis Thomistis putantibus, eidem naturæ humanæ, quæ est in Petro e. g. non repugnare, quòd sit in Paulo, à cuius natura differt solùm ratione petreitatis, seu indiuiduationis illi superadditæ, & cum illa realiter identificatæ.

Sed contra est. Primò quia si hoc esset, omnes homines essent vnus homo, sicut omnes personæ diuinæ sunt vnus Deus, eò quòd omnes homines haberent

eamdem

eamdem numerò naturam humanam, sicut personæ diuinæ eamdem numerò naturam diuinam. Secundò, quià eadem numerò natura humana esset Deo amica in Sanctis, & infensa in Damnatis; atque adeò simùl, & semel puniretur, & præmiaretur, quæ sunt absurda. Tertio, quià est impossibile, ex duobus realiter identificatis vnum ab alio separari, & aliud non separari: vnum esse indifferens, & aliud non esse ad præstandum aliquem effectum formalem. Sed natura humana est identificata cum indiuiduationibus. Ergo cùm hæ sint inter sese diuisæ, & cùm non sint indifferentes, vt sint in hoc, vel in illo indiuiduo, neque natura humana erit adhoc indifferens, alioquin de eodem realiter uerificarentur contradictoria.

Dices cum Scoto. Indiuidua à parte rei non primò differunt, alioquin in omnibus differrent. Ergo in aliquo prædicato conueniunt, atque adeò habent aliquod prædicatum commune, & per consequens identitatem specificam. Nego antecedens, si ly *differt* idem sonet, atque *distinguitur*, sicut debet hic accipi à Scoto, quià nihil Petri est idem formaliter in Paulo e. g. Ergo in omnibus Petrus differt à Paulo.

Vrgebis. Ergo tantùm differt Petrus à Paulo à parte rei, quantùm ab equo, posito quòd ab utroque distet in omnibus. Sed hoc est absurdum. Ergo &c. Nego consequentiam, si ly *differt* sonet dissimilitudinem, quià cùm differentia habeatur à prædicatis dissimilibus, si plura sint ea, in quibus illa fundatur, maior est

diffe-

differentia; & viceuersa, si pauciora sint illa, est minor. Cùm ergo plura sint prædicata, in quibus fundatur differentia Petri ab equo, quàm à Paulo, illa erit maior, quàm hæc, etiam præscindendo ab omni intellectus operatione. Verum de hoc fusiùs infra, vbi penitùs tollemus huiusmodi difficultatem tyronibus molestissimam.

ARTICVLVS TERTIVS.

Reijcitur sententia Fonsecæ, aliorumque Recentiorum, & statuitur nostra.

Fonseca 5. met. q. 3. c. 28. sect. 2. & q. 5. sect. 3. ait, Vniuersale non solùm dari dependenter, verùm etiam independenter ab intellectu. Quod vt probet, ita philosophatur. Natura humana tripliciter potest considerari. Primò in statu quodam *præcisionis, & secundùm se*, idest cum nondum intelligitur contracta, seù antequàm contrahatur ad singularia, quem statum vocat *possibilitatis, & præcisionis secundùm se*. Secundò in ipso statu *contractionis*, cum videlicèt natura, vel de facto contrahitur, vel intelligitur contracta ad singularia, idest vt multiplicata in plura, & hunc statum vocat *contractionis*. Tertiò demùm in statu *obiectiuo*, cum videlicèt natura concipitur, vt abstracta per intellectum à

singularibus, & inferioribus; & hunc statum vocat *abstractionis*, seù *præcisionis formalis*. Hoc posito, ait, naturam in secundo statu non esse vniuersalem, eò quòd in illo non habeat vnitatem; in primo autem & tertio esse vniuersalem, in primo quidem independenter, in tertio verò dependenter ab intellectu. Probat assumptum, quià in vtroque hoc statu natura est vna apta esse in pluribus, eò quòd vel possit contrahi ad plura indiuidua, vel possit de illis pluribus prædicari.

Sed contrà est primò, quià omne possibile debet posse existere realiter. Illa autem vnitas naturæ humanæ conficta in statu illo primo possibilitatis, nullo modo potest existere. Ergo non est vnitas, quæ se teneat ex parte ipsius naturæ humanæ obiectiuæ. Probatur antecedens, quia si ponatur à parte rei totum illud, quod concipitur in illo statu, nihil erit aliud, quàm plures homines actu inter sese diuisi; & per consequens non erit vnitas. Probo consequentiam, quià illud, quod conuenit alicui ab intrinseco, & secundùm se, semper illi conuenit, vt patet in propositionibus æternæ veritatis. Ergo si hæc vnitas conueniret naturæ humanæ secundùm se, semper illi conueniret, quod est falsum. Secundò contrà est, quia natura humana in statu possibilitatis, vel dicit illud idem, quod habebit in statu existentiæ, vel aliquid aliud? Si primùm. Ergo non dicit vnitatem, quià illam non habebit in statu existentiæ. Si secundum. Ergo quamuis dicat vnitatem, illam non dicit secundùm se, & ab intrinseco, sed ab extrà, videlicèt ab intellectu.

Præ-

Præterea si natura humana dicit vnitatem ab intrinseco instatu possibilitatis, quam deindè non habet in statu existentiæ. Ergo natura humana possibilis non est illa eadē, quæ est actu, eò quòd habeat prædicatū essentiale diuersū, & per consequens non est eadē natura, quæ cōsideratur in triplici illo statu. Quare hæc opinio est falsa.

Aliqui Recentiores, vt tueantur, dari Vniuersale à parte rei, dicunt, dari in rebus eiusdem speciei vnitatem formalem, seu specificam, quam vocant *vnitatem secundùm quid*, per quā ità plura sint vnū, vt fiant Vniuersale.

Verùm hæc sententia reijcietur infrà, quandò probabitur, omnem vnitatem specificam haberi formaliter per intellectum. In præsentia satis sit, antè omnem operationem nostri intellectus dari quidèm fundamentum specificæ vnitatis, quæ ad summum vocari possit vnitas fundamentalis, non tamen dari vnitatem aliquā sufficientem ad constituendum Vniuersale. Nam hæc vnitas tandèm aliquandò nihil est aliud, quàm plura indiuidua similia in aliqua ratione, & per consequens nihil est aliud, quàm pluralitas opposita vnitati.

Dices. Datur similitudo à parte rei. Sed hęc est vnitas formalis, seù specifica. Ergo &c. Nego primò minorem. Nàm similitudo nihil est aliud, quàm plura indiuidua similia in aliqua ratione. Secundò nego maiorem. Quia similitudo formalis, cùm dicat conceptū comparatiuum vnius cum alio, non datur à parte rei, nisi fundamentaliter. Verùm de hoc fusiùs in articulo sequenti.

Prima conclusio. *Non datur Vniuersale extrà singularia, seù separatum à singularibus*. Est contrà Platonem, & Nominales. Probatur, quià prædicata vniuersalia constituunt singularia; siquidem genus, & differentia constituunt essentialiter speciem; species & indiuiduatio constituunt indiuiduum, Sed essentia non potest esse extrinseca. Ergo neque prædicata vniuersalia, quæ sunt essentialia.

Secunda conclusio. *Vniuersale non datur antè singularia*. Est contrà Fonsecam. Probatur, quià Vniuersale est identificatum cum singularibus, vt patet in natura humana. Ergo non potest esse priùs tempore, vel natura ipsis singularibus, alioquin esset priùs se ipso.

Tertia conclusio. *Non datur Vniuersale à parte rei, idest non datur in singularibus, nemine cogitante, seù independenter ab omni operatione nostri intellectus*. Est contrà Scotum, Caietanum, & alios. Probatur, quià natura humana e. g. nemine cogitante, non est vna in Petro, Paulo &c. Ergo non potest esse vniuersalis. Probatur antecedens, quià natura humana, nemine cogitante, nihil est aliud, quàm Petrus, Paulus, &c. Sed hi non sunt quid vnum in se, sed plura realiter, & physicè distincta. Ergo &c. Probatur consequentia; nàm cui competit vnum ex duobus oppositis, non potest aliud competere. Vniuersale autem, & particulare in eodem ordine sunt duo opposita. Ergo si naturæ humanæ à parte rei competit esse particularem in Petro, non potest ei competere, esse vniuersalem; alioquin

simul

simul, & semel conuenirent eidem duo formaliter opposita. Prætereà quidquid conuenit naturæ secundùm se, conuenit etiam illis, in quibus inest talis natura. Sed natura humana inest Petro. Ergo si naturæ humanæ Petri conueniret vniuersalitas, hæc conueniret etiam ipsi Petro, & per consequens Petrus non esset singularis, quod est absurdum.

Quarta conclusio. *Omne Vniuersale logicum datur dependenter ab intellectu*. Probatur ex dictis, quià cùm huiusmodi Vniuersale detur, nec possit dari in ipsis singularibus, seu antè, vel extrà illa, nemine cogitante, sequitur necessariò, illud solum dari per intellectum. Quomodò autem id fiat, videbitur infrà in art. 8.

Obijcies primò, Petrus, & Paulus essentialiter sunt idem, quià non differunt secundùm essentiam. Ergo habent vnitatem specificam, seù formalem independenter ab intellectu. Sed hæc sola sufficit ad rationem Vniuersalis. Ergo cùm hæc detur à parte rei, à parte rei datur Vniuersale.

Secundò. Natura humana antequàm contrahatur ad differentias indiuiduales, prò illo priori non est in se diuisa, sed indifferens ad hoc, vt diuidatur, vel non diuidatur ad has, vel ad illas differentias. Ergo est vna apta ad essendum in multis, & per consequens est vniuersalis.

Tertiò. Antè omnem operationem intellectus datur obiectum sciẽtiarum Sed hoc est Vniuersale. Ergo antè omnem operationem intellectus datur Vniuersale.

Quartò. Potentia est prior suo actu, etiam nemine cogitante. Ergo priùs est, naturam posse esse in multis, quàm de facto esse in multis. Sed in illo priori non est diuisa. Ergo est vna.

Quintò. Aristoteles in prædic. c. 1, de subst. docet, secundas substantias vniuersales, quales sunt genus, species &c. significare *quale quid*, sed significare conuenit solis vocibus. Ergo solæ voces sunt vniuersales.

Sextò. Natura humana, nemine cogitante, habet negationem omnium aliarum differentiarum essentialium, videlicèt hinnibilitatis, rugibitatis, rugibilitatis &c, seù diuisionem ab illis. Ergo est vna essentialiter, seù specificè, sicut Petrus per hoc, quòd habeat negationem omnium aliarum differentiarum indiuidualium, est vnus numerò. Probo consequentiam, quià si diuersitas essentialis est aliqua pluralitas, negatio diuersitatis essentialis est aliqua vnitas.

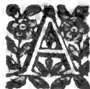
Septimò. Quidquid existit est singulare. Ergo vel non datur Vniuersale, uel hoc non obstat ad unitatem specificam, & essentialem.



ARTI-

ARTICVLVS QVARTVS.

Soluuntur argumenta contraria. Vbi an similitudo sit vnitas? Et an detur distinctio specifica hominis ab equo, etiam nullo intellectu cogitante?



D primum nego antecedens. Cùm enim essentia Petri sit identificata cum Petreitate, si hæc distinguatur à Paulo, etiam illa. Dices primò. Minus differt Petrus à Paulo, quàm ab equo. Ergo habet cum Paulo aliquam unitatem, quam non habet cum equo. Sed hæc datur independenter ab intellectu. Ergo &c. Nego primam consequentiam. Nam minor differentia prouenit à maiori similitudine, seù conuenientia in pluribus prædicatis. Hæc autèm conuenientia, seù similitudo non est unitas formaliter, sed solùm fundamentaliter, ut diximus in art. 3. quià nihil est aliud, quàm plura prædicata similia inter se distincta.

Dices secundò. Petrus à parte rei differt specie ab equo, & non differt specie à Paulo. Ergo habet cùm Paulo unitatem specificam. Distinguo primam partem antecedentis. Differt ab equo per speciem physicam, concedo; per speciem logicam, nego. Et eodem

modo distincta secunda parte eiusdem antecedentis, nego consequentiam. Sicut enim triangulum aureum antè omnem considerationem mathematicam differt specie physica, & non logica à triangulo argenteo; ità & homo differt ab equo antè omnem operationem intellectiuam specie solùm physica, quatenus uidelicèt habet diuersam formam, non autèm specie logica; idest quatenùs continetur sub tali genere proximo, sub quo possit de pluribus prædicari, ut quid unum pluribus inexistens.

Dices tertiò. Homo ex se neque est Petrus, neque Paulus, sed est indifferens ad vtrumque ergo Petrus, & Paulus non distinguuntur in ratione hominis, adeòque habent vnitatem specificam, seu formalem. Distinguo antecedens. Si ly *homo* accipiatur formaliter, & reduplicatiuè, concedo. Si accipiatur materialiter, & specificatiuè, nego antecedens. Si accipiatur autem formaliter, & reduplicatiuè, dicit actum intellectus, per quem constituitur formaliter in esse talem, adeòque nihil probat prò Vniuersali à parte rei.

Dices quartò. Petrus quatenùs homo non differt à Paulo, quatenùs Petrus differt à Paulo. Ergo habet cũ illo vnitatem in ratione hominis, quã nõ habet in ratione Petri, & Pauli. Sed hęc est vnitas specifica. Ergo &c.

Respondeo primò cum communi, concedendo totũ. Quando enim dico *Petrus quatenùs homo non differt à Paulo*, idem dico ac si dicerem, *Petrus quatenus substat conceptui abstractiuo hominis vt sic, non differt à Paulo*, alioquin

lioquin falsum dicerem. Sed hoc inuoluit formaliter conceptum mentis: Ergo &c.

Respondeo secundò negando antecedens: Nàm si subtiliter introspiciatur vis illius propositionis, *Petrus quatenùs homo non differt à Paulo*, statim apparebit eius falsitas; facit enim hunc sensum illa propositio, vt vidimus in Organo philosophico *Petrus non differt à Paulo, & hoc habet ex eo, quòd sit homo*, assignando prò ratione formali negationis differentiæ; seù distinctionis à Paulo *esse hominem*: Sed hoc totum est falsum. Nàm verè Petrus est diuersus homo à Paulo, & diuersum animal rationale, alioquin non essent plures in ratione hominis. Ergo etiàm in ratione hominis formaliter distinguuntur. Dicuntur tamen communiter non distingui; quatenùs Petrus, & Paulus non veniunt explicitè sub conceptu confuso *hominis vt sic*, adeòque ex vi præcisè huius conceptus distingui ab inuicèm non possunt: Hoc tamen non facit, quòd si cognoscantur deinde conceptu proprio, retento etiàm conceptu illo specifico hominis, sub quo proximè tamquam sub specie athoma continentur, quòd inquam, etiam sub illo non distinguantur:

Ad secundum nego antecedens: Est enim propositio de subiecto non supponente; eò quòd nullus detur status, in quo ità existat natura humana, vt non sit diuisa, & contracta ad singularia. Quòd si supponamus, illam non existere, uerùm quidem est, illam non esse diuisam, non tamen proindè est verum, illam esse indiuisam,

&

& vnam, quod est prædicatum solius entis. Illud autem, quod non existit, non est ens, sed non ens.

Ad tertium distinguo maiorem. Datur obiectum remotum, & materiale scientiarum, concedo; datur obiectum proximum, & formale, nego. Non enim scientiæ demonstrant proprietates, & passiones obiecti, nisi quatenus hoc substat tali cognitioni propriæ talis scientiæ per quam fiat obiectum proximum illius. Obiectum autem remotum non est Vniuersale, sicut est proximũ. Et ideo distincta eodem modo minori negatur conseq.

Ad quartum distinguo primò antecedens. Potentia physica est prior suo actu, concedo; potentia logica (cuius nomine intelligimus non repugnantiam ad existendum, quæ est identificata cum ipsis rebus) nego antecedens. Et distinguo eodem modo consequens Prius est, naturam posse esse in multis potentia physica, concedo: potentia logica, nego consequentiam. Distinguo secundò idem antecedens. Potentia est prior suo actu prioritate naturæ, transeat: prioritate temporis, nego antecedens. Et distincto eodem modo primo consequenti, nego subsumptum antecedens. Cum enim prius, & posterius natura sint simul tempore, nec possint prò eodem instanti reali simul existere duo contradictoria, non poterit natura prò priori naturæ habere negationem diuisionis, & prò posteriori diuisionem. Respondeo tertiò, concedendo simpliciter consequentiam quòd videlicet prius sit, naturam in multis posse esse, quam illam esse in multis. Hoc tamen nihil infert

con-

contrà nos, quià quandò dicitur *natura*, fit unum per intellectum, quo nullatenùs operante, id quod dicitur *natura*, nihil esset aliud, quam naturæ, nempè pluralitas entitatum. Quarè uel ly *natura* nullam sonat unitatem, quià non accipitur uniuersaliter, & per modum unius, uel illam tantùm dicit per intellectum.

Dices contrà primam responsionem. Priùs concipimus, aliquid non repugnare ad existendum, quàm illud defacto existere. Ergo etiàm potentia logica prior est suo actu. Distinguo antecedens. Priùs concipimus prioritate secundùm subsistendi consequentiã, concedo: alia prioritate, nego antecedens. Nam ualet hæc consequentia, *non repugnat hic actus. Ergo potest existere*, quamuis non ualeat hæc alia, *non repugnat hic actus. Ergo existit*. Hæc autem prioritas non facit, quòd natura consideretur in aliquo statu sine sua differentia, sed oppositum, quatenùs uidelicèt in illa hæc habeat rationem consequentiæ ad illam. Consequentia uerò debet esse simul tempore cum suo antecedenti, ut probabitur in libris Priorum.

Ad quintum respondeo, eodem loco Aristotelem docere, singularia significare *hoc aliquid*, idest indiuiduum, & tamen singularia non sunt solæ uoces. Ergo ibi non accipiuntur uoces formaliter prò rebus significatis, sicut accipitur signum prò signato, sed materialiter prò ipsis terminis uocalibus, de quibus hìc non loquimur.

Ad sextum respondeo primò negando antecedens.

Dico

Dico enim: nemine cogitante, non dari naturam humanam formaliter, vt aliquid pluribus inexistens, sed humanas tantùm naturas materialitèr, idest homines. Homines autèm præscindendo ab omni nostro conceptu, non sunt quid vnum in se, sed multiplex; atque adeò corruente eius fundamento, corruit argumentum.

Dices. Entitas Petri connotans negationem omniũ aliarum rerum, est eius vnitas numerica. Ergo etiam collectio hominum connotans negationem omnium aliarum rerum notabiliter diuersarum, est vnitas essentialis, seù specifica talis collectionis. Sed talis collectio datur, nemine cogitante, quià nemine cogitante, dantur homines. Ergo nemine cogitante, datur vnitas essentialis, seù specifica. Respondeo, concesso toto primo enthymemate, negando subsumptum antecedens. Ratio est, quià collectio formaliter dicit non solùm obiectum, sed etiàm actum confusè tendentem in illud; atque adeò ex parte obiecti præscindendo ab ipso actu, dantur quidem illa plura, indiuidua, ex quibus per actum intellectus resultat formalitèr ipsa collectio, ipsa tamen collectio formaliter non datur.

Respondeo secũdò ad argumentũ principale, negando consequẽtiam. Nã cùm diuisio sit aliquid negatiuũ, eò quòd sit negatio vnionis, eius negatio debet esse indiuisio, quæ sit aliquid positiuũ, cũ *non ens* nõ opponatur, nisi *enti*. Sed hæc indiuisio nihil est aliud, quã entitas rei, quæ dicitur indiuisa in se. Quarè quamuis natura humana,

humana, nemine cogitante, habeat diuisionem ab omni alia differentia essentiali, seù habeat negationem illarum, aliud non sequitur ex hoc, quàm entitatem naturæ humanæ esse indiuisam in se, seù habere aliquam unitatem essentialem. Sed entitas naturæ humanæ secundùm se, nihil est aliud, quàm homines. Ergo ex illo antecedenti non sequitur, nisi homines habere indiuisionem in se, seù vnitatem essentialem. Hoc autem admisso, non sequitur, admittendam esse vnitatẽ specificam. Ergo nihil exinde probatur contrà nos. Ex quo patet etiam secunda responsio ad eius confirmationem, videlicet ex illa suppositione non sequi, nisi entitatem materialem collectionis hominum habere vnitatem in se, quod vltrò admitto, & nihil est aliud, quàm plures vnitates plurium hominum.

Dices primò. Natura humana, seù homo, nemine cogitante, non est equus, leo &c. Ergo habet negationem hinnibilitatis, rugibilitatis &c. Sed negatio harum differentiarum est vnitas specifica, seù essentialis. Ergo &c. Primò transeat consequentia. Nam, vt toties dixi, natura humana, seù homo vniuersaliter sumpti non dãtur à parte rei. Secundò nego consequentiam. Nam vel hæc est negatio, vel priuatio? Si primùm. Ergo posito homine, non possent dari tales differentiæ, adeòque coexistentia hominis, & equi esset Chimæra, quià esset equus, & negatio equi, quæ dicũt mutuã incompossibilitatem simpliciter in ordine ad omne tempus, locum, & subiectum. Si verò dicatur secundum. Ergo homo

Dico enim, nemine cogitante, non dari naturam humanam formaliter, vt aliquid pluribus inexistens, sed humanas tantùm naturas materialitèr, idest homines. Homines autèm præscindendo ab omni nostro conceptu, non sunt quid vnum in se, sed multiplex; atque adeò corruente eius fundamento, corruit argumentum.

Dices. Entitas Petri connotans negationem omniũ aliarum rerum, est eius vnitas numerica. Ergo etiam collectio hominum connotans negationem omnium aliarum rerum notabiliter diuersarum, est vnitas essentialis, seù specifica talis collectionis. Sed talis collectio datur, nemine cogitante, quià nemine cogitante, dantur homines. Ergo nemine cogitante, datur vnitas essentialis, seù specifica. Respondeo, concesso toto primo enthymemate, negando subsumptum antecedens. Ratio est, quià collectio formaliter dicit non solùm obiectum, sed etiàm actum confusè tendentem in illud; atque adeò ex parte obiecti præscindendo ab ipso actu, dantur quidem illa plura, indiuidua, ex quibus per actum intellectus resultat formalitèr ipsa collectio, ipsa tamen collectio formaliter non datur.

Respondeo secũdò ad argumentũ principale, negando consequẽtiam. Nã cùm diuisio sit aliquid negatiuũ, eò quòd sit negatio vnionis, eius negatio debet esse indiuisio, quæ sit aliquid positiuũ, cũ *non ens* nõ opponatur, nisi *enti*. Sed hæc indiuisio nihil est aliud, quã entitas rei, quæ dicitur indiuisa in se. Quarè quamuis natura

humana,

humana, nemine cogitante, habeat diuisionem ab omni alia differentia essentiali, seù habeat negationem illarum, aliud non sequitur ex hoc, quàm entitatem naturæ humanæ esse indiuisam in se, seù habere aliquam unitatem essentialem. Sed entitas naturæ humanæ secundùm se, nihil est aliud, quàm homines. Ergo ex illo antecedenti non sequitur, nisi homines habere indiuisionem in se, seù vnitatem essentialem. Hoc autem admisso, non sequitur, admittendam esse vnitatē specificam. Ergo nihil exinde probatur contrà nos. Ex quo patet etiàm secunda responsio ad eius confirmationem, videlicèt ex illa suppositione non sequi, nisi entitatem materialem collectionis hominum habere vnitatem in se, quod vltrò admitto, & nihil est aliud, quàm plures vnitates plurium hominum.

Dices primò. Natura humana, seù homo, nemine cogitante, non est equus, leo &c. Ergo habet negationem hinnibilitatis, rugibilitatis &c. Sed negatio harum differentiarum est vnitas specifica, seù essentialis. Ergo &c. Primò transeat consequentia. Nam, vt toties dixi, natura humana, seù homo vniuersaliter sumpti non dātur à parte rei. Secundò nego consequentiam. Nam vel hæc est negatio, vel priuatio? Si primùm. Ergo posito homine, non possent dari tales differentiæ, adeòque coexistentia hominis, & equi esset Chimæra, quià esset equus, & negatio equi, quæ dicūt mutuā incompossibilitatem simpliciter in ordine ad omne tempus, locum, & subiectum. Si verò dicatur secundum. Ergo homo

haberet

haberet capacitatem, habendi tales differentias, quamuis illas defacto nõ habeat, quià priuatio dicit essẽtialiter capacitatem talis formæ, quam excludit in subiecto, in quo inest. Vtrumque autem est maximum absurdũ. Ergo dicendum est, neque homines, neque naturam humanam dicere negationem, seù priuationem aliarũ differentiarum. Quod si recurras ad præcisionem formalem, admittis actum intellectus. Ergo &c.

Dices secundò. Vel natura humana dicit tales differentias, vel earum negationes? Non dicit differentias. Ergo negationes. Nego maiorem, quæ solùm valet in contradictorijs. *Homo* autem *& equus* non sunt oppositi cõtradictoriè, sed termini impertinentes. Prætereà transeat antecedens; Siquidem hæc natura quamuis diceret negationes differentiarum, cùm tamen non detur, nisi per intellectum nihil sequitur prò Vniuersali à parte rei.

Dices tertiò. Hæ propositiones sunt contradictoriæ. Ergo debet alterutra uerificari. Nego antecedens. Quamuis enim hæ propositiones *vel habet; vel non babet has differentias* sint contradictoriæ, non tamen sunt contradictoriæ hæ aliæ propositiones, *vel babet has differentias, vel habet earum negationes*, quià utraque ex his postremis est affirmatiua. Ex primis autem contradictorijs, illa negatiua *non habet* &c. significat modum tendendi negatiuum ipsius actus intentionalis, non autèm negationem aliquam obiectiuam, ut uidebimus in metaphysicis.

Ad septimum distinguo antecedens. Quidquid existit in se, est particulare, seù singulare, concedo: quidquid existit per intellectum; nego antecedens. Et eodem modo distinguo consequens. Non datur Vniuersale à parte rei; concedo; per intellectum, nego conseq.

Ex dictis patet, non dari Vniuersale logicum independenter ab intellectu, quià videlicet non potest dari aliquid, quod ità in se sit multiplex, vt habeat etiam aliquam vnitatem pluribus inexistentem in tali multiplicitate: Vndè sequitur, omne Vniuersale logicum esse opus intellectiuum: Superest igitur solùm vt videamus quomodò se gerat intellectus in illo efformando, & quid sit illud formalitèr, quod illi præstat intellectus, sine quo non esset Vniuersale?

ARTICVLVS QVINTVS.

Quænam sit vnitas requisita ad faciendum Vniuersale?



Vlta sunt aduertenda in hac materia. Primum est, Vniuersale per hoc differre à singulari, quòd hoc ità est vnum, vt non sit multis communicabile tamquàm inferioribus; at Vniuersale ità est vnum, vt sit cōmunicabile multis inferioribus. Quarè ad faciendum Vniuersale, præter vnitatem, requiritur etiam aptitudo

ad

ad essendum in multis. Cùm enim Vniuersale debeat esse aliquod totum (vt ait Arist. 6. met. t. 31.) debet habere unitatem, sine qua non esset vnum totum, sed plura indiuidua. Et quia omne totum continet partes, ex quibus fit; ideò Vniuersale debet esse in multis inferioribus, saltèm aptitudinalitèr. Nos ergò ut benè intelligamus essentiam, & naturam Vniuersalis, agemus nunc de eius unitate, acturi inferiùs de eius aptitudine ad essendum in multis, deque eius prædicabilitate.

Aduertendum secundò, unitatem in genere ità definiri *est indiuisio in se, & diuisio à quolibet alio*; quià illud, quod habet unitatem in aliquo ordine, in illo ordine est unum tantùm, & est diuisum ab omni alio existente in eodem ordine. E. g. Petrus ideò habet unitatem in ratione hominis, quià in tali ratione est unus homo, & cum nullo alio participat.

Tertiò, vnitatem aliam esse intrinsecam, & aliam extrinsecam rei. Intrinseca est id, per quod res est vna, idest tale indiuiduum, & non aliud, & hæc est prædicatum essentiale, & constitutiuum indiuidui, seù rei singularis, ut est e. g. id, per quod Petrus habet formaliter, ut sit Petrus, & non alius homo, quod prædicatum in Petro dicitur Petreitas. Vnitas extrinseca est illa, quæ habetur per aliquod rei extrinsecum, adeoque potest illi non conuenire, quia non est prædicatum illius essentiale. Vt est e. g. unitas illa, quæ resultat ex cognitione aliqua confusa tendente in plura per modum unius, idest sub qua hæc ità confundantur inter se, ut ex

ui illius cognitionis non possit vnum distingui ab alio. Ex eo enim quòd ego cognoscam *Petrum* sub conceptu *animalis*, ità illum cognosco, vt ex vi talis cognitionis non possim illum distinguere à *Paulo, Ioanne* &c. immò neque ab *Equo, Leone &c.*, atque adeo sub ista confusione *Petrus* videtur esse vnum cum his omnibus, quià sub ista cognitione non apparet distinctio Petri ab his, seù pluralitas horum indiuiduorum. Quatenùs ergo *Petrus, Paulus, Equus, Leo* &c. concipiuntur sub ista confusione *animalis vt sic*, dicuntur vnum vnitate extrinseca, quià scilicèt, quamuis in se sint plura, cognoscuntur tamen per modum vnius, & abstrahuntur formaliter à singularibus. His positis, sit.

Prima conclusio. *Vnitas intrinseca non est* sufficiens ad constituendum Vniuersale. Probatur, quià cùm hęc non detur, nisi in singularibus, & indiuiduis, excludit omnem aptitudinem ad essendum in multis. Petrus enim vt unus homo non potest multiplicari in plures homines, de quibus singulis seorsìm possit prædicari, ità vt idem Petrus sit in omnibus. Sed aptitudo est prædicatum necessarium ad rationem Vniuersalis. Ergo cũ vnitas intrinseca illam excludat, excludit etiam rationem Vniuersalis.

Secunda conclusio. *Vnitas vniuersalis non est vnitas aliqua ficta, & impossibilis*. Probatur primò, quià si hæc esset impossibilis, etiam ipsum Vniuersale esset impossibile, non enim potest aliquid esse possibile, cuius partes sunt impossibiles. Secundò, quià quotiès possumus

habere prædicata realia, non debemus recurrere ad ficta. Sed possumus dicere, vnitatem Vniuersalis esse prædicatum reale, vt mox patebit. Ergo &c.

Tertia conclusio. *Vnitas Vniuersalis non potest esse conuenientia, seù similitudo, quæ dentur in pluribus rebus.* Probatur primò, quià huiusmodi similitudo, seù conuenientia non est quid vnum, sed sunt plura prædicata similia; nam e. g. quòd paries albus A. sit similis parieti albo B. non habetur formaliter per solam albedinem alterutrius, sed per albedinem vtriusque simul; adeoque eorum similitudo in ratione albi sunt plures albedines existentes in illis prò eodem tempore.

Secundò, quià quamuis hæc similitudo posset dici aliquo modo vnitas, ad summùm esset *vnitas fundamentalis, & secundùm quid.* Vnitas autem Vniuersalis debet esse simpliciter, & formaliter, vnitas, quià ab Aristotele Vniuersale dicitur *vnum vniuocè, & non æquiuocè.* Ergo &c.

Dices. Similitudo, seù conuenientia est vnitas fundamentalis, vt conceditur. Ergo est vnitas sufficiens ad Vniuersale. Nego consequentiam. Nam vnitas fundamentalis nihil est aliud, quàm pluralitas entitatū similium potentium concipi sub aliquo conceptu confuso, sub quo fiant formaliter vnum. Hoc autem non est vnitas formaliter, sed aptitudo ad vnitatem, sicut fundamentum domus non est formaliter domus.

Quarta conclusio. *Vnitas Vniuersalis est vnitas extrinseca cognitionis abstractiuæ, seù confusæ.* Probatur, quià per

per talem cognitionem ea, quæ ſunt plura in ſe, ità fiunt vnum, vt ſub illa ratione, ſub qua ſunt apta ad eſſendum in multis, non appareant plura. E ſub hac ratione ex vi talis cognitionis habent, vt ſint vnum indiuiſum in ſe, & diuiſum à quolibet alio; & per conſequens quòd ſint *vnum aptum eſſe in multis*, quod eſt formaliter Vniuerſale, vt patet in exemplo allato Petri, Pauli, Equi &c. quatenùs concipiuntur ſub conceptu *animalis vt ſic.*

Obijcies primò. Eſt impoſſibile, quòd idem ſit vnū, & multiplex. Ergo eſt impoſſibile, quòd idem ſit vnum aptum eſſe in multis.

Secundò. Vnitas vniuerſalis eſt aliquid negatiuum. Ergo non poteſt eſſe vnitas extrinſeca cognitionis abſtractiuæ, quæ eſt aliquod poſitiuum.

Tertiò. Omne obiectum antecedit potentiam, & eius actum, quià eſt menſura perfectionis vtriuſque. Sed Vniuerſale eſt obiectum intellectus. Ergo debet antecedere omnem ipſius actum, adeòque ipſius vnitas non poteſt fieri per actum intellectiuum.

Obijcies quartò. Eſt de ratione vnitatis, vt dicat negationem pluralitatis in eo genere, in quo obiectum eſt vnum. Sed unitas cognitionis abſtractiuæ non dicit negationem pluralitatis in eo genere, in quo dicitur una; quià natura humana. e. g. ſub hoc conceptu, ſub quo eſt una, admittit multiplicitatem plurium hominum, de quibus poteſt prædicari. Ergo unitas cognitionis abſtractiuæ non ſufficit ad Vniuerſale.

Quintò. Quidquid eſt in rerum natura, præter Deū,

certo loco, & tempore circumscribitur. Sed Vniuersalia nullo loco, & tempore circumscribuntur. Ergo non dantur.

Sextò. Vnitas est pars essentialis naturæ Vniuersalis. Ergo est illi intrinseca, adeòque non potest haberi per cognitionem extrinsecam abstractiuam.

Septimò. Nemo dat, quod non habet. Ergo cùm cognitio abstractiua in se non habeat unitatem uniuersalem, non potest illam naturæ communicare.

Octauò. Si Vniuersale fieret per cognitionem abstractiuam, tot essent Vniuersalia, quot sunt cognitiones abstractiuæ. Consequens est absurdum, quia potest eadem natura cognosci pluribus cognitionibus abstractiuis. Ergo & antecedens.

Nonò. Vniuersale non potest fieri, nisi priùs cognoscantur illa plura, ex quibus abstrahitur natura uniuersalis. Ergo cognitio abstractiua supponit cognitionem claram inferiorum. Sed hæc pugnat cum Vniuersali. Ergo per cognitionem abstractiuam non potest fieri Vniuersale.

Decimò. Natura uniuersalis, quæ est essentialiter multiplex, concipitur ut una numero, & singularis. Sed est impossibile, quòd aliquid essentialiter multiplex concipiatur ut unum numerò per unitatem ueram. Ergo concipitur ut una numerò unitate aliqua ficta; adeòque hæc requiritur ad Vniuersale, non autem unitas, quæ habeatur per cognitionem abstractiuam.

Ad primum distinguo antecedens. Est impossibile, quòd

quòd idem ſit multiplex, & unum in ſe unitate intrinſeca, concedo; Vnitate extrinſeca, nego antecedens, & cum illo conſequentiam propter rationem infrà afferendam.

Ad secūdum nego antecedens primò, quia ex 4. met. c. 2. t. 3. dicitur, idē eſſe omninò hominem, & unum hominem: Ergo unus homo nihil dicit ſuprà hominem, ſed dicit ſolam eius entitatē, quæ eſt aliquid poſitiuum. Secundò, quia unitas de ſuo conceptu formali non dicit eſſe aliquod negatiuum, non ſolùm quia in Deo eſt maxima perfectio, quod non eſſet, ſi eſſet aliquid negatiuū; uerùm etiam quia unitas eſt paſſio entis, ut ueritas, & bonitas, & per conſequens eſt formaliter ens, adeòque aliquid poſitiuum.

Ad tertium diſtinguo maiorem. Obiectum materialitèr, & ſpecificatiuè sūptū, antecedit potētiam, concedo: formaliter, & reduplicatiuè, nego maiorem. Et diſtinguo minorem. Vniuerſale materialiter ſumptum eſt obiectum intellectus, nego: formaliter ſumptum eſt obiectum intellectus, concedo minorem; & nego conſequentiam. Vniuerſale autem materialiter ſumptum, quamuis antecedat omnem actum intellectus, non tamen eſt quid unum, ſed plura.

Ad quartum, nego maiorem, eo quòd ſufficienter ſaluetur formaliter unitas per præciſionem formalem obiecti à ſingularitatibus; alioquin nullum daretur Vniuerſale, quia nihil datur, quod ità uerè ſit intrinſecè unum, ut in eodem genere uerè ſit etiam multiplex.

Quid sit autem hæc præcisio formalis, patebit infrà.

Ad quintum, distinguo maiorem. Omnia præter Deum circumscribuntur loco, & tempore, quoàd prędicata intrinseca, & essentialia, concedo: quoàd prædicata etiàm extrinseca, & accidentalia, nego maiorẽ. Et eodem modo distincta minori, distinguo etiam consequens. Non dantur Vniuersalia intrinsecè, & à parte rei, concedo; extrinsecè, & per intellectum, nego consequentiam.

ARTICVLVS SEXTVS.

Soluuntur postrema quinque argumenta. Vbi quæritur, an Vniuersale multiplicetur ad multiplicationem abstractionum? & an simplex apprehensio confusa distinguatur specie à iudicio confuso?



AD sextum distinguo antecedens. Vnitas est pars essentialis naturæ vniuersalis specificatiuè, seù primò intentionaliter sumptæ, nego; reduplicatiuè, & secundò intentionaliter acceptæ, concedo antecedens. Natura siquidèm humana e. g. specificatiuè nihil est aliud,

aliud, quàm Petrus, Paulus &c. atque adeò nullam dicit vnitatem omnibus communem; reduplicatiuè autèm dicit ipsam abstractionem formalem intellectus, à qua accipit vnitatem. Quarè vnitas est quidem intrinseca concreto intentionali conflato ex eo, quod est natura humana à parte rei, quod est multiplicitas, & ex eo quod accipit ex intellectus abstractione, quod est unitas, quod concretum dicitur *vnum*, seù *Vniuersale*; non autem est intrinseca ipsi naturæ, secundùm id, quod est in se, & est subiectum talis concreti. Eo planè modo, quo cognitio est pars intrinseca concreti, quod dicitur *cognitum*, non autèm parietis, qui cognoscitur, & est subiectum concreti.

Ad septimum distinguo consequens. Cognitio abstractiua non habet vnitatem uniuersalem in essendo, concedo: in præsentando, nego consequentiam. Quãuis enim sit una in se cognitio, tamen plura repræsentat.

Dices. Vnitas in repræsentando, non est unitas in essendo. Ergo per illam non potest constitui Vniuersale in essendo. Distinguo antecedens. Vnitas in repræsentando, non est unitas in essendo in ipso repræsentante, concedo: in obiecto repræsentato, nego antecedens. Ad hoc enim, ut plura non solùm repræsententur, sed sint unum extrinsecè, nihil requiritur aliud, nisi quòd cognoscantur confusè, & abstractiuè, seu per modum unius. Quarè eadem unitas, quæ respectu cognitionis confusæ est unitas uniuersalis in repræsentando, respe-

ctu naturæ præcisæ est unitas uniuersalis in essendo, quia ex ui illius unitatis habet, ut sit una extrinsecè, & concipitur ut una pluribus inexistens.

Vrgebis. Cognitio abstractiua repræsentat plura ut unum. Ergo non est uniuersalis in repræsentando: Nego consequentiam. Quamuis enim non repræsentet pluralitatem explicitè, adhuc tamen repræsentat aliquid, quod conuenit pluribus, ut patet in natura humana, quæ ità realiter sunt omnes homines, ut formaliter prædicetur de omnibus, & singulis.

Ad octauum nego sequelam maioris. Primò, quia ad multiplicationem concreti non sufficit multiplicatio formæ, sed præterea requiritur multiplicatio subiecti: Si enim plures animæ rationales ponerentur in eadem materia organizata, non proindè darentur plures homines, nisi inadæquatè, & secundùm quid, quod non facit ad rem. Præterea idem paries à pluribus uisus facit unum uisum, non plura. Ita eadem plura cognita pluribus cognitionibus per modum unius, faciunt idem Vniuersale.

Deinde quia cognitio abstractiua est quidem causa efficiens Vniuersalis, non autem illius constitutiuum intrinsecum. Sicut ergo idem est ignis, siue accendatur à Sole, siue ab alio igne, quia per hoc non uariatur penès intrinseca. Ita & Vniuersale non uariatur intrinsecè per uariationem extrinsecam solius efficientis.

Dices primò. Ad multiplicationem abstractionum multiplicantur unitates resultantes in natura uniuersali, per

per quas formaliter fit una. Sed hæ unitates sunt intrinsecæ Vniuersalibus. Ergo multiplicantur Vniuersalia. Nego maiorem. Nam cùm unitas opponatur diuisioni, tot sunt unitates, quot excluduntur diuisiones. Atqui una tantùm, & semper eadem diuisio excluditur differentiarum inter se, quæ fiunt unum per cognitionem abstractiuam: Ergò una tantùm est unitas, & semper eadem, sicut semper est eadem natura. Quarè cùm semper sint eadem extrema naturæ humanæ, & eadem unitas, seu uniuersalitas, semper erit idem Vniuersale, cùm solum uarietur illius causa efficiens, quæ est extrinseca, non autem formalis, uel materialis intrinseca.

Dices secundò: Tot sunt entia realia, quot sunt reales existentiæ. Ergo tot sunt entia rationis logica, quot sunt existentiæ obiectiuæ: Sed hæ multiplicantur ad multiplicationem conceptuum: Ergo etiam ipsa entia rationis logica, inter quæ recensetur Vniuersale. Nego consequentiam: Disparitas est; quia existentia realis est intrinseca rebus; adeoque eius uarietas facit uarietatem intrinsecam. At existentia obiectiua est extrinseca; quia nihil est aliud, quàm rerum cognitio, & per consequens non uariat entitatem intrinsecam ipsius cogniti.

Dices tertiò. Simplex apprehensio confusa est diuersa specie à iudicio confuso eiusdem obiecti. Sed vtraque cognitio facit Vniuersale, & unum est diuersum ab alio. Ergo per solam uariationem abstractionum uariantur, & multiplicantur Vniuersalia. Distinguo maio-

maiorem. Simplex apprehensio confusa est diuersa specie physica à iudicio confuso, concedo; Specie logica, nego maiorem. Et eodem modo distincta minore quoad secūdam partem, quòd videlicèt hæc Vniuersalia essent diuersa specie physica, non autem logica, nego consequentiam. Prò quo nota, illa differre specie physica, quæ habent diuersam materiam, vel diuersam formam physicam, quæ sunt prædicata essentialia speciei physicæ, vt dictum est supra in art. 4. Et sic circulus ligneus differt specie physica à circulo ferreo, quià quamuis vtrique conueniant eadem prædicata essentialia circuli, adeòque mathematicè non differant, habent tamen diuersam materiam. Illa verò differunt specie logica, quæ solùm differunt secundùm genus, & differentiam, quæ sunt prædicata essentialia speciei logicæ. Quare illi duo circuli non differunt specie logica, quia vtriq; conuenit eadem definitio circuli. Ex quo sequitur, quòd cùm iudicium confusum conueniat cum simplici apprehensione in genere cognitionis, & in differentia tendendi confusè in idem obiectum, nō differunt specie logica, sed tantùm specie physica, quatenùs videlicèt illud affirmat, hæc autèm minimè.

Dices quartò. Iudicium est cognitio compositiua, vel diuisiua, quod non conuenit simplici apprehensioni, quæ simplici intuitu fertur in obiectum. Ergo habent diuersas differentias, adeoque differunt etiam specie logica. Distinguo consequens. Habent diuersas diffe-

rentias,

rentias, si accipiantur materialiter, & specificatiuè, cócedo. Sin autem accipiantur formaliter, & reduplicatiuè vt cognitiones confusæ, nego consequentiam. Dico igitur, harum cognitionum compositionem, siue simplicitatem constituere formaliter illas in esse specie physica differentes, videlicèt intrinsecè sub proprijs conceptibus, non autem sub conceptu isto communi cognitionis confusę. Eo planè modo, quo rationalitas, & hinnibilitas faciunt quidem formaliter, quòd homo distinguatur specie ab equo sub conceptu proprio; non autem, quòd ab inuicem specie distinguantur sub conceptu animalis. Quare cùm vtraque hæç cognitio faciat Vniuersale vt confusa est, non autem vt est talis cognitio; Ideo vt facientes Vniuersale, specie non distinguuntur, nisi physicè, vt diximus. Præterquamquòd etiamsi verè etiam logicè distinguerentur specie hæ duę cognitiones, adhùc nihil probaretur contra nos, quia Vniuersalę ex illis intrinsecè non constituitur, vt nuper diximus, sed solùm efficienter, & extrinsecè.

Dices demùm. Diuersum efficiens diuersum facit effectum. Ergo si est diuersa cognitio, oritur diuersa vnitas. Sed hæc est pars intrinseca Vniuersalis. Ergo ex sola variatione cognitionis sequitur variatio intrinseca Vniuersalis. Primò nego antecedens. Nam idem numerò calor, qui fit ab igne, potuit à sole fieri. Deinde distinguo antecedens. Diuersum efficiens facit effectú diuersum physicè, concedo: diuersum logicè, nego. Ná, (vt dictum est) triangulum aureum æquilaterum eius-

dem

dem magnitudinis cum argenteo, logicè sunt eiusdem speciei, quamuis physicè differant. Et ideo diximus in responsione ad primam replicam huius argumenti, non multiplicari vnitates Vniuersalis, etiamsi concedatur multiplicatio cognitionum abstractiuarum. Recenseantur ea, quæ ibi diximus ad hanc rem.

Ad nonum distinguo primò antecedens. Nõn potest fieri Vniuersale, nisi prius cognoscantur illa plura per sensum, concedo: nisi priùs cognoscantur per intellectum, nego antecedens, & cum illo consequentiam. Distinguo iterùm idem antecedens. Vniuersale non potest fieri, nisi priùs cognoscantur clarè ea plura, ex quibus abstrahitur natura vniuersalis, nego: nisi priùs cognoscantur confusè, concedo antecedens; & nego consequentiam.

Dices. Ergo priusquàm cognoscantur confusè, debent confusè cognosci. Distinguo consequens. Per diuersam cognitionem, concedo: per eamdem, nego consequentiam. Præterquàmquòd posset etiàm absolutè negari illud antecedens. Nam ad hoc, vt abstrahatur ratio communis à pluribus, satis est, quòd alia plura illi similia fuerint cognita, non autem est necesse, quòd eadem numerò cognoscantur. Et ideo Angeli cùm cognouerint clarè aliquos actus liberos in Deo, ex ijs determinantur ad alios obscurè cognoscendos, quod idem dico de creaturis possibilibus.

Ad solutionem decimi duo præmitto. Primum est, aliud esse cognoscere aliquid vt vnum, & aliud cognoscere

scere in illo vnitatem, sicut aliud est, aliquem cognoscere vt senem, & aliud cognoscere in illo senectutem. Nam cognoscere A vt vnum, est habere cognitionem, quæ terminetur ad ipsum A. tamquàm ad obiectum, ità tamen vt species concurrentes ad talem cognitioné, non sint ipsius A, sed vnius in genere. Cognoscere autem vnitatem in A, est habere cognitionem, quæ terminetur, tamquàm ad obiectum, ad vnitatem ipsius A., ità vt species concurrentes ad talem cognitionem, sint species vnitatis ipsius A., sicut cognoscere Deum vt Senem, est habere cognitionem terminatam ad Deũ, quæ cognitio originem traxerit à speciebus Senis vt sic. Et ideò quandò Deus hoc modo cognoscitur, dicitur abstractiuè cognosci, quià videlicèt non cognoscitur per species proprias ipsius Dei, seù senectutis, quæ verè existat in Deò, sed per species senectutis existentis in alio extrà Deum. Hoc posito, quando quæritur quid cognoscatur, non quæritur, quidnam sit illud, cuius species concurrunt ad cognitionem, sed illud, ad quod ipsa cognitio terminetur tamquàm ad obiectum.

Alterum, quod præmitto est, aliud esse cognoscere plura vt vnum directè, & aliud cognoscere plura vt unum reflexè. In primo enim casu non supponitur unitas in obiecto cognito, sed fit formaliter practico quodam modo per ipsammet cognitionem, eo modo, quo cum Sacerdos consacrans panem in sacrosanctum corpus Christi Domini, uerè dicit, *Hoc est corpus meum.*

idest

idest Christi, non quia attingat Christi Corpus antecedenter inibi existens, sed quià in illud per ipsa uerba panem transubstantiat. At in secundo casu cognitionis reflexæ supponitur unitas in obiecto, & non fit. E g. cognitio A. animalis *vt sic*, directè tendens in Petrum, leonem, equum &c. per hoc præcisè, quòd tendat in hæc omnia confusè, refundit illis unitatem extrinsecam, eò quòd illa denominet unum, quamuis in se sint plura, uidelicèt *Petrus*, *equus*, *leo &c.* Cognitio autèm reflexa B, per quam cognosco Petrum, leonem, & equum, pròut terminant ipsam cognitionem A., non attingit hæc tria, nisi quatenùs repræsentantur per ipsam cognitionem A., quæ est obiectum immediatum cognitionis B. Ergo cùm in cognitione A non appareant Petrus, leo, & equus, ut sunt in se, eò quòd cognoscantur confusè, & per modum unius, ideò cognitio B. nihil habet, quod refundat unitatis in illa, quæ iàm inuenit facta unum formaliter extrinsecè per cognitionem A. quam ipsa supponit.

His præmissis, tripliciter respondeo ad argumentum. Primò distinguendo maiorem. Natura vniuersalis cōcipitur vt una numerò directè, & formaliter, concedo: reflexè, & obiectiuè, nego maiorem. Et eodem modo distincta minori, nego consequentiam. Secundò distinguo alitèr eamdem maiorem. Natura uniuersalis concipitur ut una numerò, idest per species rei singularis, & ad modum illius, concedo: concipitur in illa unitas, seù singularitas, nego maiorem. Et distincta eodem modo

minori,

minori, nego consequentiam. Sicut enim dùm cognosco Patrem æternum vt senem, verè non cognosco senem, sed Deum per speciem senis; ità dùm cognosco naturam vt unam, & singularem, non cognosco unitatem, & singularitatem, sed pluralitatem per species unitatis, & singularitatis. Tertiò distinguo minorem: Est impossibile, quòd aliquid essentialiter, & intrinsecè multiplex, concipiatur vt vnum intrinsecè, & essentialiter vnitate vera, concedo: extrinsecè, & accidentaliter unitate cognitionis, nego minorem, & cùm illa consequentiam. Ex quo patet, argumentum esse undequaquè solubile.

Ex dictis sequitur, Vniuersale esse terminum secundæ intentionis, eò quòd significet plura indiuidua vt unum, non secundùm vnitatem, quam habent in se, at secundum unitatem, quam habent ex cognitione abstractiua.

Vidimus usquè adhùc, Vniuersale fieri per cognitionem abstractiuam, seù præcisiuam formaliter, uidendum superest, quid sit, & quomodò fiat hæc abstractio, seù præcisio formalis?



ARTI-

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Quid sit Abstractio, seù cognitio abstractiua? Vbi multa inseruntur de natura, & causa claritatis, & obscuritatis in cognitionibus. Et statuitur, ad Vniuersale non requiri cognitionem reflexam negationis inferiorum.



Bstractio propriè sonat separationem unius ab alio. Hæc autèm est duplex, alia realis, seù physica, qua realiter unum separatur ab alio, ut cum anima nostra per mortem separatur à corpore: alia intentionalis, & est illa, qua aliquid, non quidem realiter, & à parte rei, sed solùm intentionaliter, uidelicet per aliquam cognitionem separatur ab alio; & de hac agemus in præsentia.

Abstractio igitur intentionalis alia est præcisiua, & alia negatiua. Negatiua est illa, qua unum negamus de alio, siuè hoc fiat uerè, siuè falsò, & per consequens est secunda operatio intellectus, seù iudicium, ut esset. e. g. hæc *homo non est lapis*; per hanc enim propositionem separamus intentionaliter lapidem ab homine.

Quæ

Quæ separatio consistit in hoc, quòd si deindè per a-ctum reflexum cognoscamus hanc cognitionem, videmus in eius obiecto non vnum, sed duo vt duo. Sicut enim per actum affirmatiuum componimus vnum cum alio, & quodammodò de duobus facimus vnum, itá per actum negatiuum separamus vnũ ab alio, & ex uno quodammodo facimus duo. Et ideò affirmatio dicitur compositio, & negatio diuisio intentionalis. Abstractio præcisiua est illa, qua ex pluribus identificatis, seù inter sese essentialiter connexis vnum cognoscimus, & alia prætermittimus, vel quià ex parte obiecti illa non cognoscamus, sed illa obiectiuè præscindamus; vel quià ità illa confusè cognoscamus, vt perindè se habeāt in ordine ad scientias, & prædicationes factibiles de talibus pluribus, ac si verè illa non cognosceremus.

Hinc instituitur quæstio, an quando fit hæc præcisio, verè præscindatur intentionaliter obiectum per præcisionem, quæ dicitur *obiectiua*, idest quæ se teneat ex parte obiecti, & faciat vt vna pars obiecti cognoscatur, & alia non cognoscatur; an verò solùm præscindatur formaliter, idest fiat ità, vt quamuis totum cognoscatur obiectum per eādem cognitionem, tamen secundùm vnam formalitatem cognoscatur clarè, & secundùm aliam cognoscatur obscurè, & confusè, ità ut de illa reddi ratio non possit? Vndè multi admittentes vt possibiles huiusmodi obiectiuas præcisiones non solùm in diuinis, verùm etiàm in creatis, occasionem sumpsere, dicendi, Vniuersale fieri per præcisionem obiecti-

uam, qua scilicèt per intellectum ex parte obiecti præscindatur ratio aliqua vniuersalis à suis interioribus. Nos hic supponendo, huiusmodi præcisionem obiectiuam, saltèm in creatis, non esse admittendam, de qua instituimus peculiarem tractatum in fine huius libri, tantùm agimus in præsentia de abstractione facta per præcisionem formalem, quam sufficientem asserimus, vt infrà probabimus, ad constituendum Vniuersale.

Hæc igitur abstractio, seù præcisio formalis attingit obiectum, secundùm aliquod prædicatum genericum, præscindendo ab omni prædicato specifico, seù indiuiduali illius; & ideò dicitur abstractiua, eò quòd abstrahat, & quodammodò separet intentionaliter *Petrum* v. g. non solùm à *petreitate*, quod est prædicatum proprium solius Petri, sed etiam à *rationali*, quod est prædicatum specificum, & proprium cuiuslibet hominis, & solùm attingat *animal*, quod est commune etiàm alijs, quæ neque sunt *Petrus*, neque *homo*. Ex quo sequitur, omnem cognitionem abstractiuam esse cōfusam, & obscuram, eò quòd confundat obiectum cognitum cum multis alijs. Cùm .n. omne distinctiuū habeatur per differentias, si per hanc cognitionem abstrahitur à differentijs, separatur ab omni distinctiuo, & per consequens obiectum remanet ab alijs indistinctum, videlicèt cum illis confusum, vt patet in exemplo allato. Posito enim quòd à Petro separetur intentionaliter *petreitas*, Petrus confunditur cum Paulo, Ioanne &c., à quibus distinguitur solùm per petreitatem. Et posito quòd separetur

ab

ab illo *rationalitas*, confunditur cum equo, leone &c. à quibus distinguebatur solùm per rationalitatem.

Vndè patet, omnem cognitionem abstractiuam esse confusam, quià scilicèt omnis huiusmodi cognitio confundit, seù permiscet obiectum cum multis alijs, vt nuper diximus. Quamuis enim illud à multis distinguat, non tamen illud distinguit ab omni eo, à quo potest distingui tale obiectum, sed illud confundit cum multis alijs, quæ non sunt tale obiectum. Quando enim cognoscitur *Petrus* sub cognitione dicta *animalis* (vt sistamus in eodem exemplo) ex vi huius cognitionis potest quidem *Petrus* distingui ab omni eo, quod non est *animal*, videlicèt à lapide, ligno &c., non tamen potest distingui à leone, equo, immò neque à Paulo, Ioanne &c.; quià cum his confunditur.

Ex quo facilè erit deprehendere, vndè proueniant obscuritas, & claritas cognitionum; Ea quippè est obscurior, quæ est confusior, non quòd ipsa cognitio confundatur cum alijs, sed quòd ipsa confundat obiectum cum pluribus alijs; Et eà est clarior, quæ à pluribus distinguit. Quarè sicut mensura obscuritatis est confusio obiecti, & mensura confusionis est abstractio, seù vniuersalitas; ità mensura claritatis est distinctio; & mensura distinctionis est singularitas, seù particularitas. Et ideò eò est obscurior cognitio, quò est confusior; & eò confusior, quò est vniuersalior; & vice uersa eò est clarior, quò particularior, quià scilicet illa à paucioribus, h autem à pluribus distinguat obiectum cognitum. æc

cut enim visio denominatur clara, vel obscura à permixtione, vel distinctione obiecti visi ab alijs non visis; ità & cognitio. E.g. cognitio *hominis* est multò clarior, quàm cognitio *animalis*, quia hæc distinguit solùm ab omni non *animali*, illa verò etiam ab omni *non homine*; & cognitio *animalis* est multò clarior, quàm cognitio *viuentis*, quià hæc non distinguit obiectum à *planta*, à qua distinguit cognitio *animalis*; & sic de reliquis vsque ad cognitionem vniuersalissimam *entis vt sic*, quæ est omnium obscurissima, & confusissima, sicut è conuerso cognitio indiuidui est omnium clarissima.

His positis, quæritur, an ad Vniuersale requiratur cognitio reflexa cognitionis inferiorum? Ratio dubitandi est, quià aliquis ingeniosus Recentior putat, vnitatem Vniuersalis non constitui sufficienter per cognitionem aliquam abstractiuam, quæ solùm præscindat formaliter naturam à singularibus, idest quæ solùm repręsentet naturam, non repræsentando singularia, seù pręscindendo formaliter ab illis. Hæc enim (vt ipse ait) solùm ponit naturam in statu obiectiuo, & intentionali, non autèm tollit differentias inferiores.

Hoc autèm sic probare conatur. Omnis forma positiua realis non dat primò, & per se, nisi effectum formalem positiuum. Sed effectus formalis positiuus cognitionis abstractiuæ est repræsentare naturam, non repræsentatis inferioribus. Ergo cognitio abstractiua non tollit inferiora. Tum sic. Non tollit inferiora. Ergo est compossibilis cum illorum cognitione. Sed

nulla

nulla cognitio compoſſibilis cum cognitione ſingularium conſtituit formaliter Vniuerſale. Ergo cognitio abſtractiua non conſtituit formaliter Vniuerſale. Probat minorem, quià Vniuerſale opponitur contradictoriè, ſaltē virtualiter, ſingulari, quatenùs videlicèt illud eſt communicabile, hoc verò minimè. Sed nulla cognitio compoſſibilis cum cognitione ſingularium conſtituit formaliter naturam communicabilem. Ergo neque conſtituit Vniuerſale.

Confirmat hoc, quià natura cùm ſit de facto contracta ad ſingularia, debet illis ſpoliari, vt fiat vniuerſalis. Ad hoc autèm vt ſpolietur illis, non ſatis eſt, ſi concipiatur præciſiuè ab inferioribus, ſed debet concipi cum illorum negatione, ſicut ad hoc, vt concipiatur aliquod corpus ſpoliatum veſtibus, non ſatis eſt quòd concipiatur cum præciſione formali veſtium, ſed debet concipi cum negatione illarum. Ergo &c. Prætereà cognitio præciſiua de ſe nihil aliud habet, quàm non repræſentare differentias. Non repræſentare autèm non eſt ſpoliare naturam differentijs, ſicut albedo, quamuis non conſtituat ſubiectum formaliter calidum, non ideò dicitur illud ſpoliare calore.

Ait igitur, Vniuerſale formaliter, & proximè, conſtitui per cognitionem reflexam, quæ poſitiuè cognoſcat in natura abſtracta negationem ſingularium, & per cognitionem præciſiuam, ſeù abſtractiuam conſtitui Vniuerſale ſolùm remotè, & fundamentalitèr. Hæc ſententia, quamuis ingenioſa, mihi non placet. Et ideò

contrà illam sit.

Conclusio. *Ad essentiam, & naturam Vniuersalis non est necessaria cognitio reflexa negationis inferiorum*, Probatur, quià posito quòd possimus saluare sufficienter essentiam Vniuersalis, illiusque distinctionem à singulari per solam cognitionem præcisiuam, frustrà, & sine vllo fundamento requiritur, vt necessaria alia cognitio, per quam positiuè cognoscatur negatio singularitatũ. Quòd autèm possimus sufficienter saluare essentiam Vniuersalis per solam cognitionem præcisiuam, probatur, quià sub cognitione præcisiua formaliter non potest vnum distingui ab alio, siuè positiuè dicendo *hic est Petrus, ille Paulus &c.* siuè negatiuè, negando vnum de alio, dicendo *hic non est Petrus, ille non est Paulus &c.* ideò sub tali cognitione hæc plura, quæ attinguntur, non apparent vt plura, quià si apparerent ut plura, posset dici de singulis, *hoc non est illud*. Ergo apparent ut unum, non quidem unitate illis intrinseca; per hoc enim quòd cognoscantur hoc modo confusè, non proinde mutantur intrinsecè, sed remanent semper essentialiter plura. Ergo apparent ut unum unitate illis extrinseca, quæ scilicèt habeatur à tali cognitione, non potente propter suam confusionem unum distinguere ab alio. Hæc autem unitas cùm ex una parte sit simpliciter unitas, eò quòd faciat obiectum indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio, & ex alia parte non tollat multiplicitatem intrinsecam, & essentialem obiecti, quod per illam denominatur extrinsecè unum, ideò

sufficit

ſufficit ad conſtituendum formaliter Vniuerſale.

Ad fundamenta contraria dico, cùm illa omnia ſupponant aliquod falſum, videlicèt ad Vniuerſale requiri, quòd natura ſpolietur ſuis inferioribus, nulla alia reſponſione corruere, quàm negando ſuppoſitũ, quod nõ ſolũ non probatur, ſed neq; poteſt probari, eo quòd redderet omninò impoſſibile Vniuerſale. Quì enim fieri poteſt, vt natura humana. e.g., quæ in ſe nihil eſt aliud, quàm Petrus, Paulus &c., ex ui alicuius cognitionis illis de facto ſpolietur? Si hoc foret, vtiquè natura ſeipſa ſpoliaretur. Præterquàmquòd ſpoliatio eſt circa veſtes, quæ adiacent corpori tamquàm aliquid non ſolùm extrinſecum, ſed etiàm accidentale. At inferiora neque ſunt accidens naturæ, neque extrinſecum. Ergo illis natura ſpoliari non poteſt. Tertiò. Si ad Vniuerſale requiritur unum in multis, requiritur etiam multiplicitas tamquàm pars illi intrinſeca. Non ergo debet illa ſpoliari.

Ad primum ergo diſtinguo maiorem. Forma poſitiua realis non dat primò, & per ſe, niſi effectum formalem poſitiuum formaliter, concedo; de conſequenti, & nego. Cùm enim repræſentare naturam humanam, non repræſentata hominum pluralitate, qui eſt effectus primarius cognitionis abſtractiuæ (ut ipſe fatetur) neceſſariò trahat illorum pluralitatis non negationem, ſed vnitatem aliquam extrinſecam, per quam ſcilicet unum ab alio diſtingui non poſſit: ab eadem forma poſitiua habetur vterque effectus formalis, unus de formali, ſcili-

cèt natura abstracta, & alius de consequenti, scilicèt illius vnitas ad Vniuersale sufficiens.

Neque obstat primò quòd cognitio præcisiua sit cõpossibilis cum cognitione singularium inferiorum, quià (ut uidebimus) potest hoc coniungi cum ratione Vniuersalis. Multò minus obstat secundò, quòd Vniuersale opponatur contradictoriè singulari. Hoc enim cùm debeat intelligi, non formaliter, sed de consequenti, quatenùs uidelicèt Vniuersale admittit communicabilitatem, quam negat singulare; Hoc, inquam, saluatur per solam præcisionem formalem, ut infrà uidebimus, ubi fusiùs, & pluribus argumentis statuemus, solam præcisionem formalem directam sufficere ad essentiam Vniuersalis.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Quænam sit abstractio propria Vniuersalis?



Eiecta huiusmodi opinione de cognitione reflexa, per quam negatiuè natura spolietur inferioribus, afferemus tandèm, quanam cognitione sufficienter habeatur essentia Vniuersalis, quod fiet multiplici conclusione.

Prima conclusio. *Abstractio, per quam natura vni-*

uer-

uersalis sit vna, non potest esse realis, vel præcisiua obiectiuè. Hæc secunda pars probabitur ex ijs, quæ infrà dicemus in tertia huius libri disputatione: Prima probatur; quià Genus, Species, & Differentia non distinguuntur realiter ab inferioribus. Ergo non possunt abstrahi abstractione reali, alioquin idem separaretur à se ipso; quod est absurdum. Præterea hæc abstractio debet fieri per intellectum, ut probauimus, qui non potest realiter diuidere, quæ sunt realiter idem: Ergo &c.

Secunda conclusio. *Non potest esse abstractio intentionalis negatiua*. Probatur, quià abstractio negatiua est idem, atquè propositio negatiua, ut dictum est. Hæc autem potest esse falsa, ut hæc *Petrus non est animal*. Ergo non potest esse abstractio Vniuersalis, per quam debet fieri aliquid necessarium, euidens, & infallibile, quale est obiectum scientiarum, adeòque debet esse abstractio infallibiliter uera. Præterea abstractio Vniuersalis debet esse compossibilis cum identitate reali eorum, quæ abstrahuntur: Sed abstractio negatiua uera opponitur identitati reali; quotiès enim unum uerè negatur de alio in recto, totiès uerè non est idem cum illo, ut uidebimus in metaphysicis. Ergo &c.

Dices. Hæc propositio negatiua, *animalitas non est rationalitas*, quamuis non tollat identitatem realem animalitatis cum rationalitate; adhùc tamen est uera. Ergo falsum est, quòd abstractio negatiua non possit componi cum identitate reali eorum, quæ abstrahuntur.

tur. Nego antecedens, Nam hæc propositio, cùm sit in materia necessaria, æquiualet huic uniuersali *nulla animalitas est rationalitas*, quæ est falsa.

Tertia conclusio. *Abstractio Vniuersalis, qua natura fit vna, & vniuersalis, debet esse abstractio intentionalis præcisiua formaliter*. Probatur primò, quià alia non potest esse, ut uidimus; non obiectiua; non physica; non negatiua. Ergo debet esse abstractio intentionalis, formaliter solùm præcisiua. Secundò, quià hæc abstractio est sufficiens ad Vniuersale, nam ità facit naturam unam, ut non tollat realem illius identitatem cum inferioribus. Ergo cùm cæteroqui non possit esse falsa, habet omnia requisita ad faciendum Vniuersale, videlicèt *vnum aptum esse in multis*; & per consequens cùm Vniuersale non possit aliter fieri, debet per illam fieri.

Quarta conclusio. *Hæc abstractio præcisiua non debet esse reflexa, vel comparatiua, sed satis est, si sit cognitio directa, & absoluta*. Probatur primò, quia per illam cognitionem fit Vniuersale, per quam plura fiunt vnum extrinsecè. Sed per cognitionem directam, & absolutam confusam, seù abstractiuam, plura fiunt vnum extrinsecè. Ergo per illam fit Vniuersale. Maior patet. Minor probatur; nam plura fieri vnum extrinsecè, est ità illa cognosci, vt per talem cognitionem non appareant eorum differentiæ, seù pluralitas. Per cognitionem autem abstractiuam directam absolutam, nullo modo exprimuntur differentiæ, seù pluralitas. Ergo fiunt vnum extrinsecè, non quidem formaliter per ip-

sam

sam cognitionem abstractiuam, sed per vnitatem ex illa resultantem in obiecto. Cognitio ergò comparatiua, qua natura comparetur cum inferioribus, est quidem necessaria, ad hoc vt illa cognoscatur vt vniuersalis formaliter, non autèm ad hoc, vt fiat vniuersalis.

Secundò, quià per illam cognitionem fit Vniuersale, per quam natura constituitur in tali statu, vt possit prædicari de pluribus (nam hic est solum quæstio de Vniuersali logico vtili scientijs) idest quòd possit esse vtile prædicationibus scientificis. Sed per solam cognitionem abstractiuam directam, & absolutam, natura constituitur potens prædicari de pluribus, saltèm remotè, eo quòd fiat vna vnitate extrinseca, quæ non repugnet identitati cum pluribus. Ergo per illam solam fit Vniuersale. Probatur consequentia. Ad hoc enim vt natura fiat vniuersalis, satis est, quòd ità cognoscatur, vt per talem cognitionem non appareant formaliter inferiora. Sed hoc potest fieri absque vlla cognitione reflexa, seù comparatiua. Ergo &c.

Quinta conclusio. *Hæc abstractio præcisiua formaliter non potest esse falsa*. Probatur, quià vel est simplex apprehensio, vel iudicium? sed neutra potest esse falsa. Ergo &c. Maior est euidens. Minor probatur, quià siuè hæc abstractio fiat per simplicem tendentiam in obiectum absque vlla compositione, seù diuisione, vt contingit in cognitione *animalis vt sic*, per quam abstrahitur in Petro *animalitas à rationalitate*; siuè fiat per iudicium, vt cum dico *ambulo propter sanitatem*, cum verè non solum

ambu-

ambulem propter sanitatem, sed etiam propter recreationem, reticendo partem illius, quod me mouet ad ambulandum, atque adeò illud formaliter præscindendo; quomodòcumque, inquam, hæc abstractio fiat, semper est vera.

Probatur. Nam verè in primo casu cognoscitur formaliter animalitas, & verè in secundo ambulatio fit propter sanitatem, quamuis & cum animalitate cognoscatur etiàm, saltèm confusè, rationalitas, & verè in secundo fiat ambulatio etiàm propter recreationem, vel aliud quodcumque motiuum. Alioquin non daretur præcisio, cuius essentia consistit formaliter in hoc, quòd ex pluribus, quæ verè sint plura sub aliqua ratione, vnum ab alio intentionalitèr separetur, quod non fieret, si verè illa, vel non essent plura, vel non essent sub eadem ratione communi, sub qua ità possent simul considerari per modum vnius, uel seorsim per modum plurium, vt tamen vnum tantùm ex illis de facto consideretur, alijs non negatis, sed prætermissis.

Et ideo verum est, quod uulgò dicitur *Abstrahentium non est mendacium*. Quia semper abstractio præcisiua formaliter est vera, siue fiat per simplicem apprehensionem, siue per iudicium. Semper enim verè apprehenditur quod ab alijs præscinditur; Et verè datur illud, quod affirmatur vt formaliter ab alijs præcisum.

ARTI-

ARTICVLVS NONVS.

Quomodo fiat hæc abſtractio? Vbi, an Vniuerſale fiat ab intellectu agente, an à paſſibili?



Vpponendum primò, præter quinquè ſenſus externos, videlicèt, viſum, odoratum, auditum, guſtum, & tactum, dari etiam in homine duos alios ſenſus internos, quorum primus dicitur *ſenſus communis*, non quià tantùm cognoſcat res communes, vt alij perperam fuerunt interpretati, ſed quià ad illum reducuntur operationes omnium aliorum ſenſuum externorum, quorum omnium percipit obiecta, videlicèt ſaporem, odorem, colorem, ſonum, & palpabile. Alter ſenſus dicitur *phantaſia*, cuius proprium eſt cognoſcere ea omnia, quæ cognoſcit ſenſus communis, cum hoc tamen diſcrimine, quòd ille non cognoſcat, niſi præſentia; hæc autem etiam abſentia. Sedes propria ſenſus communis eſt ualdè anceps apud Philoſophos. Communitèr tamen aſſignatur prò ſede illius anterior pars cerebri, ideſt illa, quæ uergit ad frontem, ſeù ad ſinciput. Sedes autèm phantaſiæ eſt poſterior pars cerebri, ideſt illa, quæ uergit ad occiput, de quibus fusè agemus in libris de anima.

Se-

Secundò supponendum est, præter hos sensus materiales, & corporeos, duplicem quoquè, saltem virtualiter, existere in anima potentiam intellectiuam spiritualem, præter memoriam, & voluntatem, quarum altera dicitur *intellectus agens*, & altera *intellectus patiens*. Intellectus agens dicitur *ab agendo*, quatenùs videlicèt simul cum phantasia producit in se species quasdam, seù imagines rerum, quæ dicuntur species intelligibiles impressæ, à quibus deindè determinatur ad res ipsas cognoscendas. Intellectus patiens, siuè passibilis (quem corrupto vocabulo alij appellant possibilem) dicitur, à *patiendo*, eò quòd in sese recipiat species à primo productas, & per eas determinetur ad alias species in se producēdas, per quas formalitèr demū cognoscit obiectum, quæ species sunt ipsæ cognitiones; adeòque dicuntur expressæ, eò quòd exprimant, seù repræsentent formalitèr obiectum.

Obseruandum tertiò, cognitionem originatam à sensibus in intellectu, hoc modo procedere. Occurrit oculo e. g. *album*, & statim album immittit ad oculum qualitatem quamdam, quæ appellatur *species visibilis*, seù *visualis*, & est imago virtualis ipsius albi. Hac specie informatus oculus elicit visionem albi, idest videt, seù cognoscit ipsum album. Quia tamen (vt dicebam) singuli sensus subduntur, tamquàm famuli sensui communi, statim oculus, viso albo, producit per visionem aliam speciem albi, & per interna quædam foramina neruo optico inexistentia, illam transmittit ad sensum

com-

communem, vt videlicèt per illam albi imaginem, etiam ipse sensus communis illud cognoscat. Sensus autem communis propter connexionem, quam habet cum phantasia, statim atque percæpit album, producit aliã speciem illius, quæ appellatur *phantasma impressum*, illamque per foramina penitiora transmittit ad phantasiam. Phantasia verò hac specie imbuta, per actum, qui dicitur *phantasma expressum*, etiam ipsa cognoscit album. Ex hoc phantasmate expresso, propter colligationem, quam habet phantasia cum intellectu, deberet emanare alia species albi transmittenda ad intellectum, vt tandèm illa instrueretur intellectus ad album cognoscendum. Sed quia hoc phantasma est quid materiale, & corporeum; & species intelligibiles, vtpote quæ debent instruere potentiam spiritualem, debent esse spirituales; ideò concessit natura intellectui agenti, vt statim atque producitur phantasma expressum, possit illud eleuare, ad hoc vt secùm concurrat ad producendam sibi speciem spiritualem eiusdem albi, vt videlicèt illa instructus intellectus patiens, tandèm eliciat albi cognitionem. Hæc autem cognitio dicitur *species expressa*, & est imago formalis albi, eò quod per se ipsam formaliter album repræsentet; sicut species impressa dicitur *imago virtualis*, quiã quamuis per se formaliter non repræsentet obiectum, habet tamen virtutem, producendi aliam speciem, quæ illud formaliter repræsentet.

Prima conclusio. *Abstractio Vniuersalis non fit ab intellectu*

intellectu agente. Est Scothi in 2. dist. 3. q. 1. ad primùm contrà D. Thom. 1. par. q. 85. art. 1. & 3. de ente, & essentia c. 4. Probatur, quià intellectus agens non facit, nisi speciem impressam. Sed hæc non est vna in repræsentando, eò quòd cùm non sit imago formalis, sed tantùm virtualis obiecti, nõn potest illud abstrahere, sicut facit species expressa, quæ cùm illud formaliter repræsentet, illud abstrahit confusè repræsentando. Ergo debet illud repræsentare, sicut sibi repræsentatur à phantasmate expresso, à quo producitur. Sed hoc phantasma repræsentat obiectum vt est in se. Ergo cùm obiectum in se sit multiplex, repræsentat multiplicitatem, & differentias singularium, & per consequens non abstrahit naturam vniuersalem, quià illi non dat vnitatem extrinsecam abstractionis.

Secunda conclusio. *Abstractio Vniuersalis fit ab intellectu passibili, seù possibili*. Probatur primò, quià operatio intellectus possibilis est cognitio, seù species expressa. Cognitio autem, sicut denominat naturam cognitam, quatenùs cognitio est,ità illam denominat præcisam ab inferioribus, quatenùs præcisio est. Sed natura præcisa formaliter ab inferioribus, est una, quià ut talis est indiuisa in se, eò quòd nullam inuoluat formaliter multiplicitatem, seù singularitatem, & est diuisa à quolibet alio, nam distinguitur ab omni eo, quod non est talis natura. Ergo habet omnia prædicata unitatis; adeòque est uniuersalis.

Probatur secundò, quià sicut potest unum, & idem obie-

obiectum cognosci per plures conceptus inadæquatos, non quidem inadæquatione se tenente ex parte obiecti, idest quòd obiectum per partes cognoscatur, sed inadequatione se tenente ex parte ipsorum conceptuum, quatenùs uidelicet singuli conceptus, quamuis percipiant totum obiectum, non tamen singuli sint sufficientes ad perfectè certificandum de toto illo; ità possunt plura per unam cognitionem adeò confusè cognosci, vt per talem cognitionem non repræsentetur eorum pluralitas singularitatum, eò quòd non possit vnum singulare distingui ab alijs. Sed hæc cognitio facit naturam vnam, idest præcisam à singularibus. Ergo facit Vniuersale.

ARTICVLVS DECIMVS.

Quid sit aptitudo naturæ vniuersalis ad essendum in multis?



STatuta iàm vnitate Vniuersalis, quo de agimus, quæ est præcipuum illius prædicatũ, agendum est de alio ipsius prædicato, quod secundum obtinet locum, & dicitur aptitudo ad essendum in multis. Hanc autèm aliqui dicunt, esse relationem aliquam fictam, & impossibilem; alij possibilitatem intrinsecam; alij extrinsecam; & alij alia. Nos hìc de more nonnullis conclu-

sionibus, aliorum falsitate reiecta, sententiæ veritatem nostræ, multiplici rationum præsidio roborabimus.

Prima conclusio: *Hæc aptitudo non est relatio aliqua ficta, & impossibilis*: Probatur primò; quià nulla est necessitas, recurrendi ad huiusmodi fictionem, cùm possimus omnia saluare per prædicata realia. Secundò; quia alioquin ipsum quoque Vniuersale ex illà resultans esset formaliter impossibile. Non enim fieri potest, vt aliquid existens de facto constituatur formaliter ex impossibili. Ergò &c.

Dices. Hæc aptitudo formaliter constituitur per relationem naturæ ad inferiora. Sed hæc relatio non potest esse realis, quià natura non distinguitur ab inferioribus realiter: Ergo est relatio ficta, & rationis. Nego maiorem: Non enim hæc aptitudo constituitur per relationem ipsius naturæ ad inferiora, sed per relationē cognitionis comparantis ipsam naturam cum inferioribus, vt videbimus infrà. Quarè cùm hæc relatio sit identificata cum ipsa cognitione comparatiua; est aliquid reale, sicut cognitio est realis.

Secunda conclusio. *Aptitudo Vniuersalis ad essendum in multis non est possibilitas extrinseca plurium singulariū, in quibus natura possit existere*. Probatur primò, quia aptitudo Vniuersalis est proprietas consequens ad naturam vniuersalem; prius enim intelligimus, naturam esse vnam, quàm esse aptam ad essendum in multis; alioquin hæc non esset aptitudo vnius ad plura; sed potius essent aptitudines plurium ad plura. Proprietas autem natu-

naturæ contingentis non poteſt eſſe neceſſaria quoad exiſtentiam. Ergo non poteſt eſſe poſſibilitas extrinſeca plurium,quæ cùm nihil ſit aliud,quàm omnipotentia Dei,eſt aliquid neceſſarium.

Secundò,quia aptitudo naturæ ad eſſendum in multis eſt aliquid intrinſecum Vniuerſali,& eſſentialis proprietas naturæ. Ergo non poteſt eſſe aliquid vtrique extrinſecum,vel dari antè vtrumque, ſicut eſſet omnipotentia Dei.

Obijcies. Aptitudo naturæ humanæ ad eſſendum in multis eſt id, per quod formaliter habet ipſa natura, vt poſſit multiplicari in plures homines per identitatē. Sed hoc eſt aliquid neceſſarium; non enim eſt contingens, quòd poſſint dari plures homines, in quibus natura humana multiplicetur. Ergo aliud non poteſt eſſe, quàm Omnipotentia Dei. Nego minorem, cuius probationem diſtinguo. Non eſt aliquod contingens, quòd poſſint dari plures homines, ſimpliciter, & abſolutè loquendo, concedo. Non eſt aliquod contingens quòd poſſint dari plures homines tamquàm termini multiplicabilitatis humanæ naturæ, nego minorem. Nam cùm multiplicabilitas in plura ſit prædicatum conſequens ad rationem, quæ dicitur multiplicabilis, ſi illa eſt contingens,etiàm iſta. Sed ſi eſt contingens multiplicabilitas, eſt etiàm contingens eius terminus, vt talis eſt formaliter, & reduplicatiuè, cùm ſit impoſſibile, terminum, qui conſequitur ad aliquid contingens, non eſſe contingentem. Ergo &c.

Dices. Idem est, naturam humanam esse multiplicabilem in plures homines, atque esse possibiles plures homines. Sed hoc est aliquod necessarium. Ergo & illud. Nego maiorem. Siquidem naturam humanam esse multiplicabilem, dicit ipsam humanam naturam, videlicèt naturam vnam, quæ resultat ex abstractione præcisiua formali, quam naturam vnam non dicit formaliter possibilitas plurium hominum. Prætereà priùs est, esse possibiles plures homines, quàm ab illis formaliter abstrahi naturam humanam. Ergo natura humana vt abstracta, præsupponit possibilitatem plurium; adeòque eius multiplicabilitas, quæ tamquàm proprietas ad illam consequitur, non potest esse identificata realiter cum plurium possibilitate, quià hæc possibilitas præsupponitur à natura, atque adeò à fortiori ab ipsa multiplicabilitate.

Vrgebis. Per hoc præcisè, quòd sint possibiles plures homines, natura humana constituitur formaliter apta ad essendum in multis. Ergo idem est, illam esse aptam ad essendum in multis, atque illa multa esse possibilia. Nego antecedens. Nam possunt esse possibiles plures homines, absque eo quòd abstrahatur formalitèr ab illis natura humana, atque adeò absque eo quòd natura humana sit apta ad essendum in illis. Quarè aptitudo naturæ humanæ debet esse aliquid consequēs, non solùm ad abstractionem formalem, sed etiam ad possibilitatem illorum hominum, ex quibus illa abstrahitur.

Dices

Dices demùm. Constituta formaliter natura humana, necessariò est apta ad essendum in multis. Ergo eius aptitudo est aliquid necessarium. Distinguo consequens. Est aliquid necessarium necessitate antecedenti ad ipsam naturam humanam, nego: necessitate consequenti, seu concomitanti, concedo consequentiã. Necessitas autèm consequens, seu concomitans nihil est aliud, quàm necessaria connexio talis aptitudinis cum natura. Et ideo necessitate consequenti homo necessariò est risibilis, quià videlicèt risibilitas necessariò cum illo connectitur, seù identificatur.

Tertia conclusio. *Aptitudo naturæ vniuersalis non est sola non repugnantia illius ad existendum in multis, seù negatio prædicati repugnantis cum pluralitate, vt esset e. g. vel natura diuina, vel secundùm Thomistas etiàm Angelica*, vt docet Diuus Tho. 1. par. q. 50. ar. 4. Probatur, quià posita præcisè huiusmodi, seù non repugnantia, seù negatione talis prædicati, natura fit solùm remotè potẽs in pluribus inexistere, non autem proximè, sicut posito quòd nullum habeat oculus impedimentum ad videndum, remouendo prohibens, siuè per negationem huiusmodi impedimentorum, constituitur solùm remotè aptus videre. Ergo quemadmodùm oculus indiget speciebus visibilibus, vt proximè denominetur potens videre; ità & natura indiget aliquo alio, ut proximè fiat de pluribus prædicabilis. Quid sit autèm hoc aliud, mox uidebitur.

Quarta conclusio. *Aptitudo proxima naturæ vniuer-*

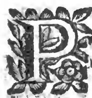
salis ad essendum in multis nihil est aliud, quàm denominatio quędam intrinseca Vniuersali, resultans naturæ abstractę ex cognitione comparatiua illius cum suis inferioribus, qua cognoscatur vt non repugnans in illis esse. Probatur primò, quia natura humana pròut formaliter abstracta, quamuis formaliter sit distincta, tamen est realiter identificata cum pluribus, eò quòd nihil sit aliud ex parte obiecti, quàm plures homines, ad quos habet remotam aptitudinem, vt in illis insit. Ergo ad hoc, vt denominetur formaliter proximè apta ad essendum in illis, nihil aliud requiritur, quàm quòd cognoscatur per cognitionem comparatiuam comparantem illam cum talibus hominubus, seù illam referentem ad plures homines, pròut non repugnantem in illis existere. Ex alia parte natura per solam cognitionem præcisiuam fit quidèm vna, non tamen apta ad essendum in multis, cùm non omne vnum sit aptum, ut patet in singularibus. Ergo cognitio comparatiua, & est sufficiens, & necessaria ad constituendam formaliter aptitudinem Vniuersalis.

Probatur secundò, quia sicut per cognitionem abstractiuam natura accipit unitatem, eo quòd ità concipiatur, vt in tali conceptu non appareat pluralitas; & aptitudinem remotam, eò quòd fiat unum, quod in se est intrinsecè multiplex; ità per cognitionem comparatiuam accipit proximam aptitudinem, eò quòd ità per illam concipiatur, ut non appareat in ipsa natura repugnantia ad essendum in multis. Vndè patet, huiusmodi aptitudinem neque esse adæquatè positiuam, neque

que adæquatè negatiuam, sed partim positiuam, & partim negatiuam, quatenùs uidelicet includit, & non repugnantiam naturę (in sententia admittente, huiusmodi non repugnantiam esse solam negationem) & ipsius cognitionem, per quam appareat respectu inferiorum, ut formalitèr non repugnans in illis existere.

ARTICVLVS VNDECIMVS.

Quid sit prædicabilitas Vniuersalis logici in esse logici?



Ostremum prædicatum Vniuersalis logici ut logici est prædicabilitas, cuius nomine intelligimus id, ratione cuius natura uniuersalis fit proximè prędicabilis, seù potens prædicari de pluribus. Hæc autem alia est passiua, & alia actiua. Prædicabilitas passiua est illud prædicatum, seù forma intrinseca, ratione cuius formalitèr denominatur ipsa res, quæ dicitur prædicabilis, potens passiuè prædicari de pluribus ; & nihil est aliud, quàm pluralitas entitatum similium abstrahibilium. Actiua est id, per quod efficienter, idest tamquàm per causam efficientem habetur, vt natura possit de pluribus prædicari, quod nihil est aliud, quàm causa efficiens prædicationis Vniuersalis. Vtraque autèm est duplex, alia remota, & alia proxima, sicut diximus de aptitudine.

Prædicabilitas passiua remota est obiectum ipsum prædicabile secundùm se præcisè consideratum; sicut ipse intellectus est prædicabilitas actiua remota, si solùm secundùm se consideretur, præscindendo ab omni ordine, quem vel ipse habeat ad obiectum, vel obiectū ad ipsum. Qui ordo, seu connexio intentionalis, & obiectiua vtramque, vel alterutram denominat proximam, eò ipso, quòd in vtraq;, vel alterutra, siue mutuò, siue nō mutuò, formaliter inuoluatur. Quare cū natura abstracta per cognitionem præcisiuam facta fuerit potens, terminare cognitionem veram affirmantem de illa vnitatem; Et per cognitionem comparatiuam habuerit, posse terminare cognitionem compositiuam veram, affirmātem de illa aptitudinem ad essendum in multis, sequitur, huiusmodi naturam secundùm esse, quòd habet in tali statu, præscindendo ab omni alio, non solùm esse vnam in pluribus, sed etiam esse remotè de pluribus prædicabilem. Quæritur ergò, an hoc idem sufficiat, an verò aliquid aliud requiratur, ad hoc, vt illa sit proximè de pluribus prædicabilis? Prò solutione sit.

Prima conclusio. *Prædicabilitas proxima Vniuersalis non habetur per solam cognitionem abstractiuam, seù præcisiuam.* Probatur, quia ad hoc, vt aliquid possit proximè prædicari de pluribus, debet esse vnum aptum esse in pluribus. Sed hoc non habetur per solam cognitionem abstractiuam, vt dictum est. Ergo per illam solam natura vniuersalis non fit de pluribus proximè prędicabilis.

Con-

Confirmatur, quia adhoc, vt aliquid possit prædicari proximè de pluribus, non satis est, quòd sit aliquid quomodocumque vnum; nàm etiam petreitas est quid vnum, & tamen non potest de pluribus prædicari. Ergo debet esse quid vnum aptum esse in multis. Cognitio autem abstractiua facit quidèm naturam vnam, non tamen facit illam aptam. Ergo non facit illam prædicabilem. Præterea ad hoc, vt natura possit proximè prædicari de pluribus, debet cognosci, illam de facto esse in pluribus, vel saltèm non repugnare ad essendum in illis. Ergo requiritur etiam cognitio comparatiua. Ex quo patet, cognitionem comparatiuam non esse necessariam, vt fiat Vniuersale simpliciter, sed solùm vt fiat Vniuersale logicum in esse logicum formalitèr.

Secunda conclusio. *Proxima, & adæquata prædicabilitas naturæ vniuersalis, non habetur per solam cognitionem comparatiuam*. Probatur, quià cùm prædicabilitas de pluribus fundetur in vnitate, & aptitudine; si hæ haberi non possint per solam cognitionem comparatiuam, à fortiori, neque poterit haberi prædicabilitas.

Tertia conclusio. *Prædicabilitas proxima Vniuersalis habetur partìm per cognitionem abstractiuam, & partim per cognitionem comparatiuam, & adæquatè per vtramque simul*. Prima pars probatur ex dictis; Cùm enim prædicabilitas proxima fundetur, tamquàm vltimum prædicatum Vniuersalis logici vt logici, in vnitate, & aptitudine, si illa habetur per cognitionem abstractiuam, & hæc per comparatiuam, vtiquè ipsa proxima prædica-

bilitas

bilitas inadæquatè habetur per vtramque seorsim. Probatur secunda pars, quià positis his duabus cognitionibus, natura denominatur vna apta esse in multis. Sed omne id, quod est, vel potest esse in multis, potest passiuè de illis prædicari. Ergo positis his cognitionibus, natura potest de pluribus passiuè prædicari. Ex alia parte intellectus fit potens naturam actiuè de pluribus prædicare, quià intellectus potest prædicare de alio totum illud, quod videt illi inexistere. Ergo per has duas cognitiones abstractiuā, & comparatiuam datur vtraque prædicabilitas tàm actiua, quàm passiua. Posita autèm prædicabilitate tàm actiua, quàm passiua, habetur adæquata prædicabilitas proxima Vniuersalis, quia nihil illi deest, quò minus possit de inferioribus prædicari. Ergo positis præcisè his duabus cognitionibus simùl, natura fit proximè prædicabilis prædicabilitate adæquata.

Confirmatur, quià prædicabilitas de multis formaliter habetur à denominatione aliqua intrinseca necessariò resultante naturæ prædicabili ex vnitate, & aptitudine ipsius ad multa. Ergo per illud idem, per quòd natura fit vna, & apta esse in multis, fit proximè de illis prædicabilis. Sed fit vna, & apta per has cognitiones. Ergo per has fit etiam proximè prædicabilis.

Obijcies. Sola posita abstractione, seù cognitione confusa, nihil deest naturæ ad hoc, vt possit de pluribus prædicari. Ergo est prædicabilis de illis. Distinguo antecedens. Nihil deest naturæ ad hoc, vt possit proximè

mè prædicari de pluribus, nego: remotè, transeat. Et distinguo consequens. Ergo est prædicabilis remotè, transeat: proximè, nego consequentiam. Ratio distinctionis est, quià cùm prædicabilitas proxima (vt suprà dictum est) dicat prædicabilitatem adæquatam, & hæc non solùm dicat potentiam prædicandi passiuè in ipso obiecto, sed etiam potentiam actiuam, prædicandi in intellectu; ideò ad hoc, vt detur completa, & proxima prædicabilitas, debet non solùm dari obiectum prædicabile, sed prætereà debet dari ordo inter ipsum, & intellectum potentem illud prædicare. Hic autèm ordo non potest dari, nisi intellectus cognoscat tale obiectum vt inexistens in illis, in ordine ad quæ denominatur prædicabile. Ergo non potest dari prædicabilitas proxima naturæ de pluribus, nisi detur cognitio comparatiua ipsius naturæ cum pluribus. Sed quià hæc supponit iàm naturam factam unam, quam comparet, ideò cum fiat una per cognitionem præcisiuam, illam supponit, & cum illa constituit adæquatam, & proximam prædicabilitatem.



ARTI-

ARTICVLVS DVODECIMVS.

An Vniuersale in actuali prædicatione retineat formaliter vniuersalitatem?



Tatuta iàm essentia Vniuersalis logici in esse logici, quià eius ut talis forma denominans est prædicabilitas, sicut cognitio est forma cogniti ut cogniti; ideò uidendum est, an quandò hæc reducitur ad actum secundùm per actualē prædicationē illius de singularibus, an, inquam, quidquā detrimenti patiātur cœtera constitutiua Vniuersalis? Ratio dubitandi est, quià multi putant, per eam cognitionem, per quam cognoscitur Vniuersale, non posse cognosci ullam differentiam in particulari. Vniuersale autèm per eam cognitionem, per quam prædicatur de singulari, cognoscitur simul cum ipso singulari, eò quòd illa cognitio, quæ prædicat Vniuersale de singulari, cognoscat tàm subiectum, quàm prædicatum. Ergo per eam cognitionem dicunt, Vniuersale amittere uniuersalitatem, quæ pugnat cum singulari. Immò alij dicunt, neque esse possibilem cognitionem distinctam singularium cum ipsius cognitione, adeòque retentione Vniuersalis.

Sed hæc sententia confundit cognitionem directam cum reflexa, & simplicem apprehensionem cum iudicio.

cio. Alia est enim cognitio directa faciens Vniuersale, & alia cognitio reflexa cognoscens Vniuersale iam factum, & illud prædicans de singulari. Si ergo dicunt, per cognitionem directam Vniuersalis non posse clarè cognosci differentias, fortasse verum dicunt, sed nihil ad rem. Nam per talem cognitionem non prædicatur Vniuersale, sed solùm constituitur in suo esse. Si verò sermo sit de cognitione reflexa, cùm hæc sit compossibilis cum cognitione directa, quamuis cognoscat explicitè differentias, & singularitates, non tamen tollit, quātùm est ex se, vniuersalitatem, quam ipsa non posuit, sed relinquit illam in suo esse, quod habuit à cognitione directa. Præterea alia est simplex apprehensio, & alia iudicium eiusdem obiecti. Quarè quamuis hoc respiciat explicitè differentias, non tamen proindè huiusmodi claritatem refundit in simplicem apprehensionem, à qua ipsum iudicium deriuat. Ergo cùm non destruat essentiam simplicis apprehensionis antecedentis, neque tollit eius abstractionem, & confusionem, & per consequens neque vnitatem obiecti, quibus retentis, retinetur vniuersalitas.

Prima conclusió. *Vniuersale factum per simplicem apprehensionem, cum actu prædicatur de suis inferioribus, retinet formaliter vniuersalitatem*. Probatur ex dictis, quià actualis prædicatio Vniuersalis non tollit cognitionem abstractiuam, seù præcisiuam, à qua natura habet vnitatem; neque comparatiuam, à qua habet aptitudinem, & ab vtraque etiam prædicabilitatem, & vniuer-

uersalitatem. Ergo neque tollit ipsam vniuersalitatē. Antecedens probatum est supra. Probatur consequentia, quià remanente eadem causa necessaria, sequitur necessariò idem effectus, si nihil obstet. Sed in tali casu nihil obstat quòminùs per huiusmodi cognitiones natura fiat vna apta esse in multis. Ergo adhùc fit talis,& per consequens adhùc retinetur vniuersalitas. Probatur minor, quià nihil posterius potest esse impedimentum causæ operanti prò priori signo. Sed actualis prædicatio est iudicium posteriùs natura ad simplicem apprehensionem abstractiuam facientem Vniuersale; non enim potest affirmari aliquid incognitum. Ergo sicut illam impedire non potest, ità neque inpedit eius operationem,& effectum, videlicet vniuersalitatem.

Secunda conclusio. *Potest etiàm fieri Vniuersale per illud idem iudicium, quo actu prædicatur de suis inferioribus explicitè cognitis; adeòque tantùm abest, vt in actuali prædicatione amittat vniuersalitatem, vt potiùs possit illam formalitèr accipere per ipsam actualem prædicationem.* Probatur, & explicatur, quià omnis cognitio affirmans Vniuersale de singulari, diuersimodè tendit in subiectū, & prædicatum, eò quòd illud cognoscat explicitè, & clarè,& hoc abstractiuè,& confusè, vt videre est in iudicio expresso per hanc propositionem *Petrus est animal*, quod quamuis cognoscat clarè, & explicitè subiectum cognoscendo eius vltimam differentiam, & indiuiduationem, videlicet petreitatem, nō tamen cognoscit clarè, & explicitè etiam prædicatum, quod solùm cogno-

scit

scit abstractiuè; & confusè secundùm rationem vniuersalem *animalis vt sic*. Cùm igitur subiectum illius sit physicè idem cùm prædicato, idem Petrus; quatenùs est subiectum, cognoscitur clarè; & quatenùs continetur sub prædicato, cognoscitur confusè per eamdem cognitionem virtualiter duplicem: Hoc posito, sic argumentor. Eadem cognitio quatenùs tendens in prædicatum *animal* facit, saltem impropriè, & virtualiter, Vniuersale, quià cùm illud cognoscat confusè, & abstractiuè, dat illi vnitatem, adeòque vniuersalitatem: Ergò quamuis vt tendens in subiectum non faciat Vniuersale, non tamen illud destruit, quià ut tendens in subiectum non destruit se ipsam ut tendentem in prædicatum. Ergò simul, & semel eadem cognitio & facit Vniuersale, & illud prædicat de singulari.

Confirmatur, quià eodem modo cognoscitur Vniuersale per iudicium, quando affirmatur de singulari, ac quandò non affirmatur, sed simpliciter cognoscitur per simplicem apprehensionem reflexam: Sed tunc retinet vniuersalitatem. Ergo & nunc.

Obijcies primò. Est impossibile, quòd eadem cognitio sit simul clara, & obscura respectu eiusdem. Sed si cognitio faciens Vniuersale cognosceret explicitè inferiora, simùl, & semel esset clara, & obscura respectu eiusdem; nàm Petrus e. g. ut prædicatum cognosceretur obscurè, & vt subiectum clarè cognosceretur. Ergo est impossibile, quòd cum prædicatur Vniuersale de singulari, per eamdem cognitionem prædicantem retineatur uniuersalitas.

Secundò. Quandò dico *Petrus est animal*, per ly *est*, exprimitur indentitas inter Petrum, & animal. Ergo per hunc actum non potest fieri Vniuersale, immo neq; iàm factum retineri, eò quòd ly *animal* cognoscatur ut identificatum cum Petro, & per consequens ut contractum ad aliquid singulare.

Ad primum distinguo maiorem. Est impossibile, quòd eadem cognitio sit simùl clara, & obscura respectu eiusdem eodem modo repræsentati, concedo: diuerso modo repræsentati, nego maiorem. Et distincta eodem modo minori, nego consequentiam. Dico enim quòd cùm intellectus determinetur ad iudicandum à simplicibus apprehensionibus, & ad has à speciebus impressis, ut nuper diximus, potest contingere, quòd aliquis habeat simùl species eiusdem claras in ordine ad unum illius prædicatum, & obscuras in ordine ad aliud. E.g. si ego uideam Petrum à longè moueri, ità ut nesciam, an sit homo, tunc uerè habeo cognitionem simplicem claram gradus *Viuentis*, & confusam gradus *Rationalis*; adeòque possum simùl, & semel cognoscere *Petrum* clarè ut *animal*, eumque etiàm obscurè cognoscere ut *hominem* per eamdem numerò cognitionem. Nam possum dicere *illud obiectum, quod fortassè est homo, certè est animal*.

Ad secundum distinguo primò antecedens. Per *ly est* exprimitur identitas adæquata animalis cum Petro, nego: inadæquata, concedo. Et eodem modo distinguo consequens. Per hunc actum cognoscitur animal,

ut identificatum adæquatè cum Petro, nego: ut identificatum inadæquatè, concedo consequentiam. Identitas autèm inadæquata Vniuersalis cum singulari non tollit uniuersalitatem. Facit enim hunc sensum. *Petrus est vel hoc, vel illud, vel illud animal*, percurrendo per omnia. Ergo adhùc ex parte prædicati attinguntur omnia animalia confusè, ità ut nullum cognoscatur, ut determinatè identificatum cum Petro.

Dices. Animal vt identificatum cum Petro est contractum ad Petrum. Ergo non est Vniuersale. Sed quandò prædicatur de Petro cognoscitur vt identificatum cum Petro. Ergo non retinet vniuersalitatem. Distinguo antecedens. Est contractum secundùm aliquam sui partem indeterminatè, concedo: Secundùm totum, vel secundùm partem determinatè, nego antecedens, & cùm illo consequentiam. Nam per hoc, quòd cognoscatur animal vt identificatum indeterminatè cum Petro, non proindè cognoscitur clarè, immò cognoscitur confusiùs, & obscuriùs. Ergo non amittit vniuersalitatem.

Vrgebis. Illud, quod est identificatum cum singulari, est singulare. Sed animal est identificatum cum Petro in illa cognitione. Ergo est singulare. Distinguo maiorem. Illud, quod est identificatum, vel determinatè, vel adæquatè cum singulari, est singulare, concedò; quod est identificatum indeterminatè, vel inadæquatè, nego maiorem. Et distinguo eodem modo minorem. Animal est identificatum adæquatè cum Pe-

tro, vel secundùm aliquam partem determinatè, nego: inadæquatè, & secundùm aliquam partem indeterminatè, concedo minorem; Et nego consequentiam. Ratio distinctionis est, quia illud Vniuersale, quod est identificatum cum singulari, secundùm aliquam sui partem indeterminatè, quamuis secundùm illam partem non possit esse Vniuersale; potest tamen esse secundùm alias: Quarè cùm illa pars non appareat determinatè, ideò secundùm nullam sui partem est singulare: Atque adeò cum toto, hoc cognoscitur confusè secundùm totum, & consequenter totam quoquè retinet vniuersalitatem.

Dices tertiò. Apparet animal vt identificatum cùm Petro secundùm aliquam sui partem indeterminatè, percurrendo per omnes eius partes: Ergo apparent partes, adeòque pluralitas; cum qua stare non potest vniuersalitas. Distinguo consequens: Apparent partes sub aliquo conceptu confuso, & communi omnibus, cōcedo: sub conceptu proprio, & claro, nego consequentiam. Conceptus autèm communis, sub quo apparent partes, est conceptus animalis. Quando enim dicitur *Petrus est animal*, ex vi præcisè huius cognitionis solùm determinatur intellectus ad affirmandum de Petro *hoc*, *vel illud animal*, non autèm determinatur ad affirmandum *equum*, *vel leonem formalitèr*, nam sub illo conceptu apparent *hoc*, *vel illud animal* prout duo animalia distincta numerò, non autèm vt duo distincta speciē. Quatenùs enim diuidunt immediatè *animal*; non sunt *Equus*, *Leo* &c., sed sunt *animal A.*, *animal B.*, &c. sicut Pe-

Petrus, & *Paulus*, quatenùs diuidunt immediatè *hominem*, ſunt *homo A.* & *homo B.*; non autem *Petrus*, & *Paulus*, alioquin non poſſent prædicari de Petro: Non enim poteſt dici *Petrus eſt vel Paulus*, *vel Ioannes &c.*, quamuis poſſit dici, Petrus eſt vel hic homo, vel ille &c.

Quòd ſi huiuſmodi reſponſio non placeat, quamuis ſolidiſſima ſit, vt pateat, quàm ſit vndequaquè ſolubile hoc argumentum, quod eſt fundamentum contrariæ opinionis, & cenſetur à multis inſolubile: Ad argumentum, inquam, principale ductum ex cognitione identitatis inter Petrum, & animal; Reſpondeo ſecundò, admiſſo etiam abſolutè antecedenti; ſaltèm in probabili ſententia admittente ens rationis obiectiuum; negando conſequentiam: Ad cuius probationem reſpondeo, cognoſci quidem huiuſmodi contractionem *animalis* ad *Petrum* per ipſum actum iudicij affirmatiuum, non autèm per ſimplicem apprehenſionem confuſam *animalis vt ſic*, per quam ſolùm fit propriè Vniuerſale. Ergo pluralitas cognita per tale iudicium non tollit vniuerſalitatem, quià non cognoſcitur per eam cognitionem, quæ facit Vniuerſale.

Dices. Cognoſcitur ſimul cum illa cognitione. Ergo adhùc tollit vniuerſalitatem. Diſtinguo antecedens. Cognoſcitur ſimùl tempore, concedo: ſimùl natura, nego antecedens, & cum illo conſequentiam. Nam cùm Iudicium ſit poſteriùs natura ipſa ſimplici apprehenſione, dependenter à qua fit, quamuis per illud cognoſcatur pluralitas, non tamen ſequitur, quòd tollatur per

illud vniuersalitas posita per aliam cognitionem illo natura priorem, cùm nihil posterius possit agere in illud, quod respectu sui habet rationem prioris.

Vrgebis. Quandò prædicatur animal de Petro, prædicantur disiunctiuè omnia animalia. Ergo ex vi huius prædicationis apparent animalia, quæ prædicantur, & per consequens non retinetur vniuersalitas. Distinguo antecedens, Prædicantur disiunctiuè, implicitè, & virtualiter, concedo. Prædicantur explicitè, & formaliter, nego antecedēs, & cū illo consequentiā. Tūc.n. prædicarētur explicitè, & formaliter prędicatione disiunctiua omnia animalia, quandò diceretur de facto *Petrus est hoc, vel illud animal*, percurrendo per omnia. Hoc autèm non fit in actu exercito, sed solùm ità prædicantur, vt si hæc prædicatio exponi debeat, adhibeatur necesse sit illa particula disiunctiua, uel. Præterquàmquòd quamuis hoc aliquid probaret contrà secundam conclusionem, nihil tamen exindè probatur contrà primam, in qua non dicimus, per ipsummet iudicium prædicans fieri Vniuersale, sed per apprehensionem confusam illo natura antecedentem, & cum illo remanentem cum sua vniuersalitate, quam facit in natura abstracta. Quarè adhùc non probaret absolutè, & simpliciter, cum actuali prædicatione de singularibus: nullatenùs remanere vniuersalitatem,

ARTI-

ARTICVLVS XIII.

An possit fieri Vniuersale ab alia potentia præter intellectiuam ?



Atio dubitandi est, quia sicut intellectus potest in plura tendere confuso modo, ita vt vnum ab alio non distinguat, etiam voluntas, & potentiæ materiales videntur posse tendere in plura per modum vnius. Nam voluntas potest amare bonum vt sic; oculus videre colorem vt sic; auris percipere sonum vt sic; &c. Pro solutione sit.

Prima conclusio. *Voluntas non potest facere Vniuersale, saltèm directè*. Probatur; quia cùm voluntas non possit ferri in aliquod obiectum, nisi quatenùs illi repræsentatur ab intellectu, vt bonum, & appetibile, vel vt malum, & odibile, totum illud, quod amat, vel odit, amat, vel odit eo modo, quo sibi repræsentatur ab intellectu. Ergo cum fertur circà aliquam rationem communem, & vniuersalem, fertur in illam, vt talem, sibi ab intellectu repræsentatam; adeòque priusquàm voluntas illam velit, vel oderit, iàm supponitur, illam fuisse abstractam ab intellectu, & per consequens formaliter constitutam in ratione Vniuersalis. Ergo uoluntas illam non facit uniuersalem, sed fertur in illam,

ut talem factam ab intellectu, à quo manuducitur.

Dices. Voluntas fertur in rationem genericam metalli ut sic, non autèm in rationem specificam talis metalli e. g. auri, argenti &c. Ergo abstrahit ab his differentijs rationem aliquam uniuersalem, & per consequens facit Vniuersale. Nego consequentiam. Per hoc enim quòd uoluntas amet rationem aliquam genericam, pròut abstractam à singularibus, non sequitur, quòd uoluntas abstrahat talem rationem genericam, sed quòd illam abstractam ab intellectu, & ut talem sibi repræsentatam ut bonam amet, & prosequatur. Hoc autèm non est facere Vniuersale directè, sed ad summùm reflexè, quatenùs uidelicèt tenditur, tamquàm in obiectum, in ipsum Vniuersale, ut formaliter tale.

Secunda conclusio. *Neque oculus, neque vlla alia potentia materialis potest facere Vniuersale*. Probatur primò, quià omnis potentia materialis est ità affixa tempori, loco, & alijs huiusmodi circumstantijs indiuiduantibus, ut non possit ab illis præscindere. Semper enim considerat obiectum, pròut existens in tali loco, & in tali tempore. Ergo semper cōsiderat hoc ut hoc, & non aliud. Quamuis enim oculus e. g. propter nimiam distantiam discernere non possit, an obiectum sit Petrus, potest tamen semper cognoscere, illud esse unum numerò hominem in tali loco, & tempore determinatis. Obiectum autem talitèr affectum, non potest ut tale ab intellectu de pluribus prædicari, eò quòd ut affectum talibus circumstantijs, appareat singularizatum.

Ergo

Ergo nulla potentia materialis potest facere Vniuersale. Probatur consequentia. Nam eò ipso, quòd aliquid concipiatur ut affectum circumstantijs indiuiduátibus, concipitur ut indiuiduum. Indiuiduum autem non potest esse in pluribus. Ergo non concipitur ut Vniuersale.

Secundò, quià potentiæ materiales, cùm determinentur ex obiecto ad operandum, debent uersari circà obiecta ut sunt in se, adeòque circa obiecta realia, quæ dentur à parte rei. Vniuersalia autèm neque dantur à parte rei, neque sunt talia formaliter secundùm esse intrinsecum, quod habent in se. Ergo non possunt esse obiectum potentiæ materialis.

Tertiò, quià ratio Vniuersalis includit sub se omnia indiuidua, non solùm actu existentia, sed etiàm possibilia. Sed potentiæ materiales non possunt ferri, nisi circà præsentia; quis enim dicat oculum attingere colorem etiàm absentem, & merè possibilem? & aurem percipere sonos merè posſibiles? Ergo nulla potentia materialis potest attingere Vniuersalia.

Dices. Potest oculus ità ferri in coloratum longè dissitum, vt videat in illo rationem genericam coloris, non autèm specificam viridis, nigri, &c.; & auris potest aliquandò audire sonum vt sic, absque eo quòd audiat rationem grauis, acuti, &c. Sed in his casibus hæ potentię ità tendunt in obiectum in se multiplex, vt dent illi vnitatem genericam. Ergo faciunt Vniuersale.

Nego antecedens. Nam cùm oculus non possit eli-

cere visionem, nisi de obiecto præsenti, posito in debita distantia, cum alijs requisitis ad visionem, non potest ferri circà aliquid non existens hìc, & nunc à parte rei; idest circà aliquid, quod non existat in tali loco, & tempore determinatis. Color autem in genere neque existit à parte rei, idest in tali loco, & tempore determinatis, neque potest existere. Ergo non potest terminare visionem. Æquiuocatio autem consistit in hoc, quòd huiusmodi uisio obscura de tali obiecto lõgè dissito det fundamentum intellectui ad abstrahendam rationem genericam coloris vt sic, à rationibus specificis; atque adeò ex Vniuersali intellectus transitus fit ad Vniuersale ipsius oculi. Et idem dico de aure, quæ cum percipit sonum adeò imperfectè, vt nesciat discernere in illo rationem grauis, acuti, &c., dat fundamentum intellectui ad abstrahendam huiusmodi rationem à specialibus differentijs acuti, & grauis, non quòd ipsa auris faciat hanc abstractionem.

Vrgebis. Verè oculus tunc non percipit colorem in specie, quià non cognoscit albedinem, nigredinem, &c. Ergo cognoscit colorem in genere. Distinguo antecedens. Oculus non percipit clarè colorem in specie, idest cognoscit colorem album, viridem &c. adeo imperfectè, ut non possit ex vi talis visionis determinare intellectum ad affirmandas huiusmodi rationes specificas, concedo: non cognoscit obscurè, & imperfectè rationem specificam, videlicet colorem viridem, album &c. nego antecedens. Et distinguo consequens. Oculus

lus facit Vniuersale remotè, & per modum determinatiui; concedo; proximè, & per modum principij efficiẽtis, nego consequentiam. In tantùm enim in tali casu per huiusmodi visionem fit Vniuersale; in quantùm illa determinat intellectum ad illud faciendum; non autem quòd illa faciat Vniuersale.

ARTICVLVS XIV.

An per solam primam operationem intellectus propriè fiat Vniuersale incomplexum? Vbi de alijs ipsius causis. Et expenduntur nonnullæ difficultates circà hanc materiam.


Rriaga disp. 6. logicæ sect. 9. num. 53. & seqq. ait, omne iudicium, in quo tàm subiectum, quàm prædicatum fit uniuersale, & æquè uniuersale, ut hoc, *homo est animal rationale*, posse facere Vniuersale. Quià uidelicèt, ait, per huiusmodi iudicium æquè confusè, & indistinctè cognosci inferiora, atque cognoscantur per primam operationem. Quòd si alterutrum extremum sit alio uniuersalius, ut hoc *homo est animal*, tunc ait, fieri Vniuersale per tale iudicium, non quale respondet ex

parte

parte vniuersalioris, vt est in dicta propositione ex parte prædicati, sed quale respondet minùs vniuersali, vt est ex parte subiecti. Ratio ipsius est, quia in hac prædicatione ly *animal* non confunditur cum omnibus animalibus, sed potiùs ab illis distinguitur; adeoque illud prædicatum non habet omnem suam vniuersalitatem, sicut habet subiectum, quod non distinguit inter rationalitatem Petri, & rationalitatem Pauli. Quòd si prædicetur Vniuersale de singulari, *vt Petrus est homo*, ab hoc iudicio excludit omnem potentiam, faciendi Vniuersale, immò illud iàm factum etiàm retinendi. Fundamentum ipsius est, quia tale iudicium distinguit inferiora, adeòque tollit eorum vnitatem, & per consequẽs vniuersalitatem; quam doctrinam ait, esse omnibus cõmunem. Verùm hæc doctrina quoad hanc vltimam partem reiecta est art.12., vbi statuimus, Vniuersale, etiàm quandò actu prædicatur de singularibus, retinere suam vniuersalitatem. Quòad alia mox reijcitur. Esto igitur contra Arriagam, omnesque alios, quos ipse vocat in partem doctrinæ.

Prima conclusio. *Per secundam, & tertiam operationem intellectus propriè, & directè non fit Vniuersale incomplexum*. Probatur, quia cùm hæc iudicia pendeant in fieri, & conseruari à simplicibus extremorum apprehensionibus, eo modo attingunt obiectum, sicut sibi per simplices apprehensiones repræsentatur. Cùm ergò illæ repræsentent extrema, siuè ambo, siuè alterutrùm iàm facta Vniuersalia, non relinquunt huius-

modi

modi iudicijs aliam potentiam, faciendi Vniuersale, quàm reflexè, cognoscendo uidelicèt illud ut factum.

Neque ualet ad hoc responsio Arriagæ dicentis, posse idem Vniuersale fieri bis, uel ter prò numero cognitionum abstractiuarum; primò, quià statuimus in ar. 6. huius disputationis, ad multiplicationem abstractionū non proindè multiplicari formaliter Vniuersalia, nisi etiàm multiplicentur naturæ uniuersales; adeòque cùm hìc semper esset eadem natura respectu utriusque cognitionis simplicis, & compositiuæ, semper esset idem numerò Vniuersale. Quomodò ergò idem numerò, quod supponitur factum, de nouo fit? Certè hoc esset contrà vetùs adagium, tamquàm de aliquo impossibili, *actum agere*. Deindè quià omnis cognitio reflexa cognoscens Vniuersale iàm factum esset etiàm cognitio directa, illud scilicèt iterùm faciens, per hoc, quòd illud cognoscat abstractiuè. Atque adeò non posset vnquàm purè reflexè cognosci, quin simùl iterùm fieret, posito quòd per singulas abstractiones formalitèr renouaretur.

Meliùs ergò responderetur, dicendo, per hæc iudicia posse etiàm fieri Vniuersale virtualiter, vel impropriè, quatenùs concipiuntur inadæquatè per modum simplicium cognitionum, vt tendentium vel in solum prædicatum, vel in solum subiectum, vt suprà probauimus ar. 7. E. g. hoc iudicium *Petrus est animal*, quamuis vt totum non faciat Vniuersale propter cognitionē pluralitatis, tamen vt metaphysicè distinctum in duas

for-

formalitates virtuales, quarum vna respiciat *animal*, & alia *Petrum*, potest secundùm primam attingere *animal* confusè, adeòque facere Vniuersale. Dixi *impropriè*, quià cùm hoc non esset Vniuersale distinctum ab Vniuersali facto per simplicem apprehensionem antecedentem, propriè non posset cognosci, vt effectus talis iudicij, sed cognitionis antecedentis. Et ideò apposui aliam particulam *virtualiter*, quià verè hoc iudicium huiusmodi vim ex se formaliter non haberet, sed solùm illam acciperet vt quodammodo in se ipsum multiplicatum in plures formalitates metaphysicas, non quidē formaliter (quòd est impossibile) sed per quamdam æquiualentiam, seù analogiam metaphysicam, secundùm quam indueret naturam duarum simplicium cognitionum, quatenùs consideraretur modò in ordine ad vnum tantùm ex duobus extremis, & modò in ordine ad aliud.

Dices. Verè hoc iudicium attingit animal confusè. Ergo verè facit Vniuersale ex parte prædicati, vt dictū est ar. 12. Distinguo antecedens. Verè hoc iudicium attingit animal confusè, directè abstrahendo ipsum animal, nego; reflexè vt aliquid abstractum antecedenter, concedo antecedens; & deindè nego consequentiā. Et ideò suprà in loco citato dixi, hoc iudicium facere Vniuersale, quatenùs tendit in prædicatum, non autèm quatenùs tendit in subiectum, quià supposui in illo distinctionem illam metaphysicam formalitatum formalium, de qua nuper. Prò cuius confirmatione sit.

Secun-

Secunda conclusio. *Propriè, & directè Vniuersale incomplexum fit per solam primam operationē intellectus, idest per simplicem apprehensionem*. Pobatur, quià, cùm Vniuersale sit opus rationis, & à iudicijs non ità propriè fieri possit, superest, illud fieri à sola simplici apprehensione. Confirmatur, quià est proprium simplicis apprehensionis abstrahere naturam genericam à differentijs, vt determinet intellectum ad actum de illis affirmatiuum, uel negatiuum. Sed per huiusmodi abstractionem fit Vniuersale. Cùm ergò hæc cognitio non supponat aliam cognitionem antecedentem, à qua fuerit factum, ipsa primùm, & directè facit Vniuersale. Et ideò per unicum tantùm terminum illud exprimitur, ut *animal*, *homo &c.*, quod non esset, si per solam simplicem apprehensionem non fieret hoc Vniuersale.

Statutis iàm causis efficiente, & formali Vniuersalis, superesset etiam reliquas eius causas materialem, & finalem, appositis utrinque, expensisque conclusionum rationibus, de morè decernere. Verùm quià, de hoc uix ulla potest esse difficultas penès Auctores, ideò omissis prolixis disputationibus, quas alij solent inserere huic loco, cursìm statuo quæ necessaria duxi ad perfectam intelligentiam huius tractatus, acturus in ultimo articulo, an intellectus angelicus, uel diuinus possint facere Vniuersale?

Dico igitur primò, triplicem esse finem Vniuersalis logici vt logici. Primus est, vt scientiæ possint probare proprietates sui subiecti, quatenùs hoc est illarum principium,

cipium, non autem quatenus est tale subiectum. Nisi enim daretur Vniuersale, non posset physica e. g. probare, Petrum quatenus hominem esse risibilem, sed solùm quatenùs Petrum; atque adeò etiam, stante probatione de Petro, quòd sit risibilis, non sequeretur, quòd Paulus, & omnis alius homo sit risibilis. Ergo debet abstrahere rationem vniuersalem hominis vt sic, cui si probet conuenire esse risibile per hoc, quòd Petrus vt homo sit risibilis, benè sequitur, Paulum, & omnem aliũ hominem esse risibilem. Secundus est, vt per cognitionem Vniuersalium veniamus in cognitionem singularium. Non enim possumus scire, quid sit Petrus, nisi priùs sciamus, quid sit animal, & deindè quid sit rationale, quæ sunt Vniuersalia. Postremùs est, nè propositiones sint inutiles, & ineptæ. Si enim non dentur Vniuersalia, hæc propositio, *Petrus est homo*, æquiualeret huic, *Petrus est Petrus*. Atque adeò omnes propositiones veræ necessariæ essent identicæ; & per consequens ex ueritate unius nũquã possemus inferre veritatẽ alterius.

Dico secundò, materialem causam Vniuersalis esse plura indiuidua similia, quæ fiunt vnum per cognitionem confusam: & causam formalem esse vniuersalitatem, quæ dicit in recto multitudinem indiuiduorum, & connotat in obliquo cognitionem abstractiuam, vndè accipit vnitatem. Ex quo sequitur primò, Vniuersale esse terminum secundæ intentionis, vt supra diximus, sicut est cognitum, & significare multitudinem indiuiduorum, non secundùm ea prædicata, quæ habent realiter

ter hæc indiuidua in se, sed solùm secundùm ea, quæ habent à cognitione abstractiua, & comparatiua.

Præterea sequitur, Vniuersale fundamẽtalitèr, & materialiter esse aliquid corporeum, & sensibile: Nã in tali ratione potest nihil esse aliud, quã plura indiuidua, quæ sint res corporeæ, vt sunt *homines, leones, equi*, &c. quatenùs abstracti à ratione generica *animalis vt sic*; formaliter uerò, idest secundùm abstractionẽ intellectus esse, saltèm inadæquatè, spirituale, uidelicet secundùm unitatẽ, quàm accipit per talem abstractionem, quę cùm sit partus potentiæ purè spiritualis, etiam ipsa debet esse spiritualis, digna uidelicèt Parentibus operatio: Aliquandò uerò totum Vniuersale est spirituale, cuiusmodi esset, si ego abstraherem ab Angelis, uel animabus separatis rationem aliquam *substantiæ spiritualis vt sic*, uel *entis intrinsecè immortalis vt sic*: Tunc enim tàm natura, quàm unitas sunt merè spirituales; adeòque totum ipsum Vniuersale totius erit materiæ concretione seiunctum.



ARTI-

ctpum, non autem quatenùs est tale subiectum. Nisi enim daretur Vniuersale, non posset physica e. g. probare, Petrum quatenùs hominem esse risibilem, sed solùm quatenùs Petrum; atque adeò etiam, stante probatione de Petro, quòd sit risibilis, non sequeretur, quòd Paulus, & omnis alius homo sit risibilis. Ergo debet abstrahere rationem vniuersalem hominis vt sic, cui si probet conuenire esse risibile per hoc, quòd Petrus vt homo sit risibilis, benè sequitur, Paulum, & omnem aliũ hominem esse risibilem. Secundus est, vt per cognitionem Vniuersalium veniamus in cognitionem singularium. Non enim possumus scire, quid sit Petrus, nisi priùs sciamus, quid sit animal, & deindè quid sit rationale, quæ sunt Vniuersalia. Postremus est, nè propositiones sint inutiles, & ineptæ. Si enim non dentur Vniuersalia, hæc propositio, *Petrus est homo*, æquiualeret huic, *Petrus est Petrus*. Atque adeò omnes propositiones veræ necessariæ essent identicæ; & per consequens ex ueritate unius nũquã possemus inferre veritatẽ alterius.

Dico secundò, materialem causam Vniuersalis esse plura indiuidua similia, quæ fiunt vnum per cognitionem confusam: & causam formalem esse vniuersalitatem, quæ dicit in recto multitudinem indiuiduorum, & connotat in obliquo cognitionem abstractiuam, vndè accipit vnitatem. Ex quo sequitur primò, Vniuersale esse terminum secundæ intentionis, vt supra diximus, sicut est cognitum, & significare multitudinem indiuiduorum, non secundùm ea prædicata, quæ habent reali-

ter

ter hæc indiuidua in se, sed solùm secundùm ea, quæ habent à cognitione abstractiua, & comparatiua.

Prætereà sequitur, Vniuersale fundamẽtalitèr, & materialiter esse aliquid corporeum, & sensibile: Nã in tali ratione potest nihil esse aliud, quã plura indiuidua, quæ sint res corporeæ, vt sunt *homines, leones, equi*, &c. quatenùs abstracti à ratione generica *animalis vt sic*; formaliter uerò, idest secundùm abstractionẽ intellectus esse, saltèm inadæquatè, spirituale, uidelicet secundùm unitatẽ, quàm accipit per talem abstractionem, quę cùm sit partus potentiæ purè spiritualis; etiam ipsa debet esse spiritualis, digna uidelicet Parentibus operatio: Aliquandò uerò totum Vniuersale est spirituale, cuiusmodi esset; si ego abstraherem ab Angelis, uel animabus separatis rationem aliquam *substantiæ spiritualis vt sic*, uel *entis intrinsecè immortalis vt sic*: Tunc enim tàm natura, quàm unitas sunt merè spirituales; adeòque totum ipsum Vniuersale totius erit materiæ concretione seiunctum:



ARTI-

cipium, non autem quatenùs est tale subiectum. Nisi enim daretur Vniuersale, non posset physica e. g. probare, Petrum quatenùs hominem esse risibilem, sed solùm quatenùs Petrum; atque adeò etiam, stante probatione de Petro, quòd sit risibilis, non sequeretur, quòd Paulus, & omnis alius homo sit risibilis. Ergo debet abstrahere rationem vniuersalem hominis vt sic, cui si probet conuenire esse risibile per hoc, quòd Petrus vt homo sit risibilis, benè sequitur, Paulum, & omnem aliũ hominem esse risibilem. Secundus est, vt per cognitionem Vniuersalium veniamus in cognitionem singularium. Non enim possumus scire, quid sit Petrus, nisi priùs sciamus, quid sit animal, & deindè quid sit rationale, quæ sunt Vniuersalia. Postremùs est, nè propositiones sint inutiles, & ineptæ. Si enim non dentur Vniuersalia, hæc propositio, *Petrus est homo*, æquiualeret huic, *Petrus est Petrus*. Atque adeò omnes propositiones veræ necessariæ essent identicæ; & per consequens ex ueritate unius nũquã possemus inferre veritatẽ alterius.

Dico secundò, materialem causam Vniuersalis esse plura indiuidua similia, quæ fiunt vnum per cognitionem confusam: & causam formalem esse vniuersalitatem, quæ dicit in recto multitudinem indiuiduorum, & connotat in obliquo cognitionem abstractiuam, vndè accipit vnitatem. Ex quo sequitur primò, Vniuersale esse terminum secundæ intentionis, vt supra diximus, sicut est cognitum, & significare multitudinem indiuiduorum, non secundùm ea prædicata, quæ habent realiter

ter hæc indiuidua in se, sed solùm secundùm ea, quæ habent à cognitione abstractiua, & comparatiua.

Præterea sequitur, Vniuersale fundamẽtalitèr, & materialiter esse aliquid corporeum, & sensibile: Nã in tali ratione potest nihil esse aliud, quã plura indiuidua, quæ sint res corporeæ, vt sunt *homines, leones, equi,* &c. quatenùs abstracti à ratione generica *animalis vt sic;* formaliter uerò, idest secundùm abstractionẽ intellectus esse, saltèm inadæquatè, spirituale, uidelicet secundùm unitatẽ, quàm accipit per talem abstractionem, quę cùm sit partus potentiæ purè spiritualis; etiam ipsa debet esse spiritualis, digna uidelicèt Parentibus operatio: Aliquandò uerò totum Vniuersale est spirituale, cuiusmodi esset; si ego abstraherem ab Angelis, uel animabus separatis rationem aliquam *substantiæ spiritualis vt sic,* uel *entis intrinsecè immortalis vt sic*: Tunc enim tàm natura, quàm unitas sunt merè spirituales; adeòque totum ipsum Vniuersale totius erit materiæ concretione seiunctum.



ARTI-

ARTICVLVS XV.

An Deus, & Angeli possint facere Vniuersale?



CErtum est, Deum, & Angelos in suis operationibus cognoscitiuis non se habere, sicùt homines, qui cùm operentur dependenter à phantasmatibus materialibus, debent unum colligere ex alio. Deus autèm, & Angeli unico, & simplici intuitu feruntur in obiecta, eaquecognoscunt, pròut sunt in se ipsis, uel separata, uel coniuncta, uel identificata. Hoc posito, quæritur, an possit Deus ità ferri in aliqua plura, ut ex illis abstrahat rationem aliquam genericam omnibus communem, absque eo quòd cognoscat rationes illorũ specificas, adeòque faciat Vniuersale? Ratio dubitandi est, quià cùm Deus in se sit perfectissimus, habeatque perfectionem omnis cognitionis excogitabilis, nullumque sit obiectum, quod possit eius um intelligentię subterfugere, uidetur quoquè posse habere cognitioné, per quam non solùm cognoscat, quasi reflexè, Vniuersale factum ab homine, sed illud quoquè directè faciat. Ex alia parte, quià cùm suprà statuerimus, Vniuersale fieri per cognitionem abstractiuam, & hæc propter suam confusionem, seù obscuritatem sit imperfecta, uidetur

detur in Deum cadere non posse.

Pater Sfortia Pallauicinus in assertionibus Theolog. lib. 3., qui est de fide, Spe &c. c. 19. n. 273. non solùm dicit, Deum posse facere Vniuersale directè, sed necessariò quoquè illi dandam esse huiusmodi facultatem, sicut verè videtur sequi, posito quòd illi hæc concedatur. Hanc autem supponit esse dottrinam D. Tho. 1. par. quest. 14. ar. 11., vbi ait, intellectum diuinum extendi ad Vniuersalia, eamque probat primò à priori tali pacto. Cognitio directa faciens Vniuersale, quamuis in nobis dicat confusionem, adeòque imperfectionem, neutrum tamen dicit in Deo. Probat assumptum, quia omnis confusio dicit negationem distinctionis. Sed cognitio faciens Vniuersale in Deo non dicit negationem distinctionis, eò quòd sit identificata cum cognitione distinctissima omnium eorum singularium, ex quibus abstrahit rationem vniuersalem. Ergo nullam dicit confusionem, & per consequens, neque imperfectionem. Secundò probat ex absurdo, quia si Deus non faceret Vniuersale, non posset habere multas cognitiones, quæ pertinent ad eius perfectionem, & quas aliundè scimus, illum habere, cuiusmodi sunt, quòd cognoscat, se cognoscere omnia intelligibilia, ad quod cognoscendum ait, non sufficere, quòd cognoscat seorsim omnia intelligibilia, nisi tendat ad rationem aliquam omnibus communem *intelligibilis vt sic*.

Sed hæc doctrina mihi non probatur. Primò, quia quantumuis identificetur cognitio abstractiua cum alia

ARTICVLVS XV.

An Deus, & Angeli possint facere Vniuersale?



CErtum est, Deum, & Angelos in suis operationibus cognoscitiuis non se habere, sicùt homines, qui cùm operentur dependenter à phantasmatibus materialibus, debent unum colligere ex alio. Deus autèm, & Angeli unico, & simplici intuitu feruntur in obiecta, eaquecognoscunt, pròut sunt in se ipsis, uel separata, uel coniuncta, uel identificata. Hoc posito, quæritur, an possit Deus ità ferri in aliqua plura, ut ex illis abstrahat rationem aliquam genericam omnibus communem, absque eo quòd cognoscat rationes illorũ specificas, adeòque faciat Vniuersale? Ratio dubitandi est, quià cùm Deus in se sit perfectissimus, habeatque perfectionem omnis cognitionis excogitabilis, nullumque sit obiectum, quod possit eius um intelligentię subterfugere, uidetur quoquè posse habere cognitioné, per quam non solùm cognoscat, quasi reflexè, Vniuersale factum ab homine, sed illud quoquè directè faciat, Ex alia parte, quià cùm suprà statuerimus, Vniuersale fieri per cognitionem abstractiuam, & hæc propter suam confusionem, seù obscuritatem sit imperfecta, uidetur

detur in Deum cadere non posse.

Pater Sfortia Pallauicinus in assertionibus Theolog. lib. 3., qui est de fide, Spe &c. c. 19. n. 273. non solùm dicit, Deum posse facere Vniuersale directè, sed necessariò quoquè illi dandam esse huiusmodi facultatem, sicut verè videtur sequi, posito quòd illi hæc concedatur. Hanc autem supponit esse dottrinam D. Tho. 1. par. quest. 14. ar. 11., vbi ait, intellectum diuinum extendi ad Vniuersalia, eamque probat primò à priori tali pacto. Cognitio directa faciens Vniuersale, quamuis in nobis dicat confusionem, adeòque imperfectionem, neutrum tamen dicit in Deo. Probat assumptum, quia omnis confusio dicit negationem distinctionis. Sed cognitio faciens Vniuersale in Deo non dicit negationem distinctionis, eò quòd sit identificata cum cognitione distinctissima omnium eorum singularium, ex quibus abstrahit rationem vniuersalem. Ergo nullam dicit confusionem, & per consequens, neque imperfectionem. Secundò probat ex absurdo, quia si Deus non faceret Vniuersale, non posset habere multas cognitiones, quæ pertinent ad eius perfectionem, & quas aliundè scimus, illum habere, cuiusmodi sunt, quòd cognoscat, se cognoscere omnia intelligibilia, ad quod cognoscendum ait, non sufficere, quòd cognoscat seorsim omnia intelligibilia, nisi tendat ad rationem aliquam omnibus communem *intelligibilis vt sic*.

Sed hæc doctrina mihi non probatur. Primò, quia quantumuis identificetur cognitio abstractiua cum alia

quacumque cognitione clara, semper cum suo robore, contrà illam argumentum recurrit. Vel enim, positâ huiusmodi identitate, illa cognitio ut uirtualiter intrinsecè distincta à cognitione clara singularium, remanet abstractiua, uel non? Si primùm, Ergo non cognoscit formaliter singularia, adeòque est confusa. Si secundum. Ergò cognoscit formaliter singularia, adeòque non facit Vniuersale. Neque ualet, quòd hæc cognitio non habeat physicam negationem distinctionis, seù claritatis. Nàm huiusmodi negatio debet proportionari ipsi cognitioni; atque adeò si cognitio sit physicè distincta ab alijs claris, etiàm physicam debet admittere negationem distinctionis: Si solùm metaphysicè, metaphysicam. Cùm ergo hæc diuina cognitio esset solùm uirtualiter intrinsecè abstractiua, denominaretur quoquè formaliter confusa per solam negationem uirtualem claritatis existentem in hoc eodem ordine. Quam si ab illa negauerit Pallauicinus, negauerit quoquè necesse est, omnem huiusmodi uirtualem distinctionem, ratione cuius formaliter dicitur abstractiua. Ergo à primo ad vltimū semper eadem urgetur difficultate.

Secundò ad hominem argumentor contra ipsum, quia si Deus per aliquam cognitionem faceret Vniuersale, cognosceret infinita collectiuè, & per modū unius, uidelicet omnia ea, quæ ueniunt sub tali ratione uniuersali. Sed hoc ab ipso acritèr negatur paulò inferiùs. n. 280. negando infinitum cathegorematicum. Ergo falsum est antecedens.

Multò

Multò minùs placet argumentum secundum ductum ex absurdo, quòd nullum omninò est. Ratio est, quià sicut ipse, ut saluet, numero mox citato, Deum nō cognoscere infinita per modum unius ex parte obiecti, ait, illum tendere in infinita modo tendendi indiuisibili tàm realiter, quàm formaliter, eò quòd uideat in illis simultatem possibilitatis, quæ respectu omnium est una, eademque diuina omnipotentia singulis tribuens denominationem possibilium. Ex quo elicit numero 281., quòd cùm Deus creat aliquod indiuiduum ex aliqua specie, tendat indiuisibiliter per suum decretum, adeòque per cognitionem illius regulatiuam, in omnia alia indiuidua possibilia illius speciei, quamuis hæc sint infinita, & facit hunc actum, *volo creare potiùs hoc indiuiduum, quàm vllum aliud ex infinitis possibilibus*, per quem actum cognoscat, hæc esse omnia possibilia sub hac specie, & non alia. Sicut, inquàm, ipse ait, posse saluari, Deum cognoscere omnia indiuidua alicuius speciei, ut omnia, absq; eo quòd illa cognoscat per modum unius collectionis ex parte obiecti; ità posset dici, quòd Deus cognoscat omnia intelligibilia ut omnia, per hoc quòd cognoscat unitatem possibilitatis respectu omnium, uidelicèt unam, eamdemque suam omnipotentiam, quam comparando cum omnibus, & singulis illis, cognoscat, hanc adæquatè ab illis terminari, quàtenùs extra illa nihil inuenit, cum quo comparet suam omnipotentiam, ut possibilitatem illius. In tali casu Deus ex una parte cognosceret omnia intelligibilia, quià nullum

prætermitteret intelligibile non comparatum cum sua omnipotentia; & ex alia parte cognosceret, extrà illas suas comparationes non dari alias. Ergo cognosceret, earum termino comprehendi omnia, & singula intelligibilia. Atque adeò illa cognosceret formaliter, ut omnia, etiamsi illa solùm cognosceret per modùm plurium, & plurium in infinitùm sincathegorematicè; & per consequens per infinitas cognitiones virtualitèr intrinsecè distinctas, quarum singulæ cognoscerent singula intelligibilia.

Confirmatur, quià ad hoc vt cognoscatur, octo homines e. g. esse omnes, qui fuerunt in arca Noè, necesse est primò, quòd singuli illi octo cognoscantur, & deindè, quòd omnes alij cognoscantur, vel simplicitèr eo tempore non existentes, vel existentes extrà arcam. Ità etiàm ad hoc vt cognoscatur, hæc esse omnia intelligibilia, debent priùs cognosci omnia, & singula isthæc indiuidua; & præterea omnia alia, si quæ sunt, vel non esse intelligibilia, vel nihil aliud dari intelligibile, quod non reducatur ad vnum ex his. Deus ergo primò cognoscit omnia, & singula intelligibilia. Secundò extrà ea nullum aliud cognoscit obiectum. Ergo hæc vt omnia cognoscuntur à Deo, quãuis non cognoscantur abstractiuè, alioquin cognosceretur aliquid extrà intelligibile vt sic, quod implicat in adiecto.

Ad auctoritatem Diui Thomæ ab ipso relatam, respondeo, Sanctum Doctorem inibi solùm loqui de cognitione reflexa, seù quasi reflexa, qua Deus cognoscat

rationes

rationes vniuersales à nobis factas, vt patet in toto articulo tàm in corpore, quàm in responsionibus ad obiecta; nunquàm autèm loqui de cognitione directa, quæ illas faciat. Per hoc enim quòd *simplex intellectus Dei extendatur tàm ad singularia, quàm ad Vniuersalia* (quæ sunt verba Diui Thomæ) non video quomodò inferatur, illum facere directè Vniuersale. His positis, sit.

Prima conclusio. *Deus potest cognoscere Vniuersale factum à nobis*. Probatur primò ex dictis, quià potest, immò debet cognoscere omnes, & singulas nostras cognitiones. Ergo etiàm illam, per quam facimus Vniuersale. Sed non potest clare cognosci cognitio, nisi etiàm cognoscatur eius obiectum, seù terminum. Ergo debet cognoscere etiàm Vniuersale, quod respectu talis nostræ cognitionis habet rationem termini, seù obiecti.

Secundò à priori, quià in hoc nulla inuoluitur imperfectio. Ergo neque implicantia. Probatur antecedens, quià hoc Vniuersale potest à Deo cognosci clarè; non enim cognitionis nostræ obscuritas refunditur in cognitionem diuinam. Sed cognitio clara, cæteroquì vera, nullam dicit imperfectionem (quæ tota circumscribitur in cognitionibus, confusione, & falsitate) immò potiùs dicit perfectionem, cùm semper meliùs sit, obiecta clarè cognoscere, quàm non cognoscere. Ergo huiusmodi cognitio conuenit Deo.

Dices. Non potest clarè cognosci Vniuersale, quin

clarè cognoscantur omnia, & singula ea, ex quibus abstrahitur ratio Vniuersalis. Sed illis clarè cognitis, cessat vniuersalitas. Ergo hæc vt hæc cognosci clarè non potest. Nego minorem, ut suprà probauimus in ar. 12. Ex cuius falsitate apparet etiam falsitas maioris, & per consequens etiam illationis, vt patet.

Secunda conclusio. *Non potest Deus facere Vniuersale directum.* Probatur primò, quià cognitio abstractiua, vt abstractiua, dicit de suo conceptu formali confusionem, sine qua non esset sufficiens dare pluribus vnitatẽ vniuersalem. Cùm ergò in Deum non cadat confusio, neque factio Vniuersalis.

Secundò, quià factio Vniuersalis dicit deficientiam cognitionis. In tantùm enim cognoscimus plura sub ratione aliqua vniuersali omnibus communi, in quantùm non possumus illa plura clarè cognoscere. Sicut quià oculus non potest ferri in vltimas rerum substantias, sistit in coloribus, quibus illæ veluti cortice obducuntur; & quandò euidentiam habere non possumus, optimam ducimus opinionem. Et hæc est ratio, quarè si cognoscamus plura clarissimè, non possumus ex illis abstrahere rationem vniuersalem; vt contingit Angelis circà obiecta physica, ut mox uidebimus. Cùm ergò omnes, & singulæ cognitiones diuinæ sint perfectissimę, & clarissimæ, huiusmodi deficientiam admittere neque decet, neque possunt.

Tertiò, quià si Deus posset facere Vniuersale, posset etiam facere ens rationis metaphysicum, quòd vsquè

adeò,

adeò, & meritò negatur à Pallauicino in materia de Incarnatione. Probo sequelam, quia posset dici, quòd quàmuis per cognitionem diuinam A. facientem ens rationis ut virtualiter intrinsecè distinctam ab alijs, videretur Deus exponi periculo errandi, eò quòd per illam cognitionem determinaretur ad affirmandum existere id, cuius posset affirmare existere negationem, & uice uersa; Tamen quia propter identitatem physicam huius cognitionis cum alia, per quam cognosceret intrinsecè incompossibilitatem, adeòque inaffirmabilitatem simultaneam utriusque contradictorij, determinaretur ad illud uerè excludendum ab existentia, per actũ negatiuum; ideo Deus ab hoc periculo eximeretur. Ergo per primam cognitionem facientem ens rationis, Deus non posset errare. Probo consequentiam. Quia cùm error sit ignorātia, & hæc sit defectus scientiæ, posset tolli huiusmodi defectus per physicam identitatem cum scientia, sicut confusio cognitionis abstractiuæ tollitur per physicam identitatem cum cognitione clara eiusdem obiecti.

Confirmatur, quia si Deus posset facere Vniuersale, posset etiam habere opinionem, cuius potentia formidandi (quam ipse ait, esse propriam cuiuscunque actus opinatiui) excluderetur per identitatem cum scientia. Vndè redderetur etiam probabilis illa doctrina de identitate opinionis cum scientia, quam ipse tamquam falsam impugnat, vt vidimus in 1. libro.

Probatur demùm efficicacitèr, quia intantùm natu-

ra dedit homini potentiam, faciendi Vniuersale, in quātum illi dedit potētiam, discurrendi in remediū ignorātiæ, per quā videlicet possit deducere aliquid ignotū ex alio cognito. Ergo vbi cessat capacitas seu potentia ad ignorandum, cessat etiam capacitas, faciēdi Vniuersale, & per consequens etiā discurrendi. Probatur antecedēs. Siquidē si homo nō posset facere Vniuersale, neq; posset discurrere. Nàm si dùm cognosco Petrum ex. g. nullum haberem conceptum communem etiam Paulo, non possem inferre ex eo quòd cognouerim, Petrū esse risibilem, seù posse ridere, quòd etiam Paulus sit risibilis, seu possit ridere. Hæc enim illatio ideò potest à me fieri, quià in vtroque cognosco eumdem gradum vniuersalem hominis, cui conuenit posse ridere. Ergo ideo hòmini est potentia physica discurrendi, quia potest physicè acquirere aliquam cognitionem de nouo, quam cæteroquì nō haberet, & loco illius haberet ignorantiam. Sed quia discurrere non potest, nisi gradum faciendo ex vna in aliā cognitionem, quod fit per factionem Vniuersalis; Idcircò debuit etiam posse facere Vniuersale. In Deo verò hæc ratio cessat, quià cùm Deus cognoscat omnia intuitiuè, neque possit habere vllam ignorantiam, non debet vnum deducere ex alio. Atque adeò ad hoc vt cognoscat, Petrum esse risibilem, non est necesse, quòd cognoscat in illo aliquod prædicatum commune Paulo, sed satis est, quòd cognoscat petreitatem, idest vltimam differentiam ipsius Petri, cui essentialiter conuenit, esse risibilem. Ergo facere

Vniuersale, quod homini, supposita suæ limitatione capacitatis, est vel perfectio, vel remedium imperfectionis, Deo esset simpliciter maxima imperfectio, & per consequens illi conuenire non potest.

Contrà huiusmodi conclusionem duæ possunt esse difficultates. Prima est. Quandò Deus cognoscit Vniuersale factum ab homine, ità cognoscit rationem vniuersalem, vt nullam in ea formaliter cognoscat rationem differentiæ. Ergo facit etiàm directè Vniuersale, quià cognoscit rationem genericam, non cognitis differentijs. Altera est. Si Deus non posset habere cognitionem directam facientem Vniuersale, omnis cognitio Dei esset clarissima, & comprehensiua obiecti. Sed hoc admitti non potest absque læsione diuinæ libertatis in operando, eò quòd per singulas cognitiones cognosceret omnia prædicata obiecti, adeòque etiàm relatiua, & per consequens, cum hæc referantur ad omnia, per singulas cognitiones Deus clarè, immò comprehēsiuè cognosceret omnia, quibus cognitis, non esset liber ad illa ponenda, uel non ponenda, ne videlicèt per non positionem alicuius falsificetur eius cognitio affirmans, seù cognoscens illius existentiam. Ergo &c.

Ad primam nego antecedens. In tantùm enim nos cognoscimus hanc rationem, non cognitis differentijs, in quantùm simul cum cognitione, per quam facimus Vniuersale, non habemus aliam cognitionem, per quā cognoscamus singularia. Deus autèm cum cognitione naturæ uniuersalis à nobis abstractę, habet aliam cogni-

tio-

tionem, siuè formaliter, siuè virtualiter distinctam, per quam cognoscat clarissimè, & comprehensiuè omnia, singularia. Ergo neque facit, neque potest facere Vniuersale, quià huiusmodi cognitionum, siuè identitatem, siuè claritatem non potest non habere.

Ad secundam difficultatem nego minorem. Vel enim loquimur de cognitionibus, quæ sint formaliter scientia visionis; vel de ijs, quæ sint formaliter scientia simplicis intelligentiæ? Si de primis, cùm hæ supponāt obiectum existens, per hoc, quòd cognoscat omnia, & singula illius prædicata, etiam relatiua, non sequitur, quòd proindè cognoscat omnia simpliciter. Ratio euidens est, quià relatio coexistentiæ, cùm sit prædicamentalis, non datur, nisi detur etiam terminus, qui includitur in illa intrinsecè. Posito igitur, quòd existat obiectum A. e. g., & non existat B., ipsum A. non refertur ad B. Quamuis ergo Deus cognoscat clarissimè A., adeòque omnem ipsius respectum, ad omnia sibi correlatiua, non tamen cognoscet ipsum B., ad quod A. non refertur. Cùm ergo obiecta actu existentia cognita per talem scientiam, non sint omnia intelligibilia, per hoc quòd Deus cognoscat illa omnia, non sequitur, quòd cognoscat simpliciter omnia intelligibilia. Si verò supponamus, cognitionem Dei esse scientiam simplicis intelligentiæ, vltrò fateor, per quamlibet huiusmodi cognitionem, Deum omnia simpliciter cognoscere. Hoc tamen non solùm non officit diuinæ libertati, sed potiùs illam formalitèr perficit, tamquàm aliquid illi maximè

ne-

necessarium, & sine quo esset valdè imperfecta. Quomodò enim Deus posset exercere suam libertatem circa possibilia incognita? Ad hoc ergo vt possit circa hæc omnia, exercere libertatem; debet illa omnia positiuè cognoscere, & quò clariùs ea cognouerit, eò etiam erit magis liber ad illa ponenda, vel non ponenda.

De Angelis est alia quæstio. Nam possumus dicere, illos, saltèm in ordine ad aliqua obiecta supernaturalia, posse facere abstractiones sufficientes ad Vniuersale, quia illa non distinctè, & clarè cognoscunt; quamuis in ordine ad obiecta physica, Vniuersale facere non possint. Quarè statui posset:

Tertia conclusio. *Angeli possunt facere Vniuersale circa ea omnia obiecta supernaturalia, quæ non cognoscunt per species sibi inditas ab Auctore Naturæ in primo suæ creationis instanti; non autèm circà ea, ad quæ habuerunt huiusmodi species, vt sunt omnia, & singula obiecta physica*. Probatur ex dictis vtraque pars. Nam obiecta primi generis possunt illi abstractiuè cognoscere; adeoque possunt ex illis abstrahere aliquam rationem communem, sicut faciunt homines. Sed hi faciunt circà huiusmodi obiecta Vniuersale. Ergo & illi. Circà obiecta verò secundi generis, quia non possunt exercere abstractiones; eò quòd illa intuitiuè cognoscant; neque possunt formare Vniuersalia. Verùm hæc ad Theologos. Reliquum est, vt ad Vniuersalium species propiùs accedamus, quod fiet disputatione sequenti.

DISPV-

DISPVTATIO SECVNDA

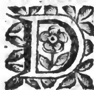
De Vniuersalibus in specie, seù Prædicabilibus.



OSTQVAM vidimus quid sit Vniuersale in genere, debemus transitum facere (vt ordo doctrinæ postulat) ad species illius, quæ dicuntur Prædicabilia, eò quòd cùm sint in multis per identitatem, possunt de illis prædicari. Et ideò omnia Prędicabilia exprimuntur per terminos communes, & vniuersales.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quot sint Prædicabilia, & quæ?



Iuersitas Vniuersalium, seù Prædicabilium non desumitur ex diuersitate subiecti, quod dicitur *Vniuersale*, sed ex diuersitate formæ, quæ dicitur *vniuersalitas*, seù *prædicabilitas*. Quamuis enim *equus, vt sic* e. g. dicat diuersum subiectum ab eo, quod dicit, *homo vt sic*, non proindè *equus vt sic* est diuersum Prædicabile ab *homine vt sic*, eò quòd vtrumque sit Species, quia

quià vtrumque est solùm prædicabile de pluribus differentibus numerò *in quid*. Contrà verò *animal vt sic*, est diuersum Prædicabile ab vtroquè ex dictis, eò quòd *animal* sit prædicabile non solùm de pluribus differentibus numerò, sed etiam de pluribus differentibus specie in quid, quæ est diuersa vniuersalitas, seù prædicabilitas. Hoc posito; quæritur, quænam sint, & quot huiusmodi Vniuersalia seu Prædicabilia?

Vnica conclusio. *Prædicabilia neque sunt plura, neque pauciora, quàm hæc quinquè, videlicet Genus, Species, Differentia, Proprium, & Accidens.* Aliqui probant hanc conclusionem ex Arist. 1. topic. c. 4. vbi definiens Accidens dicitur hæc habere. *Accidens neque est Genus, neque Species, neque Differentia, neque Proprium*, quibus uerbis dicunt, ab Aristotele Accidens definiri negatiuè per aliorum exclusionem. Vndè colligunt, esse Prædicabile diuersum ab alijs. Sed nisi enumerasset omnia Prædicabilia distincta ab Accidente, hæc consequentia non valeret. Ergo inferunt, fuisse omnia ab Aristotele inibi enumerata. Cùm ergo hæc sint solùm quattuor, præter Accidens, cum illo sunt solùm quinquè.

Sed quià textus est adulteratus, nec fidelitèr refertur; ideò nullam habet auctoritatē. Quòd autèm sit adulteratus, patet, nàm in loco citato Aristoteles hæc habet. *Accidens autem est; quod nihil horum est; neque Definitio, neque Proprium; neque Genus, inest autem rei*, vbi nulla fit mentio Differentiæ, seu Speciei. Quarè aliter probandam duco conclusionem.

Probo

Probo igitur tali pacto. Tot sunt Prædicabilia, quot sunt vniuersalitates, & prædicabilitates, seu quot sunt modi, quibus Vniuersalia pluribus inexistunt, & de illis prædicantur. Sed hæ sunt tantùm quinque. Ergo totidem erunt Vniuersalia, seu Predicabilia. Maior patet ex dictis; Minor probatur, quia illud, quod prædicatur de pluribus, vel prædicatur ut aliquid illis essentiale; vel vt aliquid illis accidentale? Si ut essentiale; uel vt tota essentia, & est Species; vel vt pars essentiæ; & hec, si sit perfectibilis, & contrahibilis ab alia, est Genus: si contrahens, & perfectiua, est Differentia. Quòd si prædicetur vt aliquid extra essentiam, seu accidentale; vel prædicatur vt aliquid, quod emanat ab essentia, & entitate intrinseca subiecti, idest quod necessariò conectatur cum illo; vel vt aliquid extrinsecum, seu contingentèr cum illo connexum? Si primum, est Proprium. Si secundum, est Accidens. Cùm ergò hæc sint solùm quinquè, totidèm erunt Prædicabilia, neque possunt esse plura, neque pauciora. Non plura, quia hæ diuisiones fiunt per membra contradictoriè exhaurientia totum diuisum. Non pauciora, quia hæc membra essentialiter differunt, & in bona diuisione nullum membrum diuidens debet in alio includi. Ergo hæc tantùm sunt Prædicabilia, seu Vniuersalia.

Obijcies primò: Illud, quod prædicatur vt aliquid essentiale, potest prædicari non solùm vt pars perfectibilis, & perfectiua, sed etiam vt aliquid neutrum, idest quod neque perficiat, neque perficiatur. Sed hoc neque

que est Genus, neque Species. Ergo est aliquid aliud medium inter hæc duo; & per consequens erit sextum Prædicabile. Secundò. Omnia Prædicabilia possunt reduci ad duo tantùm, videlicèt ad Prædicabile essentialiter, & Prædicabile accidentaliter. Ergo non sunt quinquè. Tertiò. Prædicamenta sunt decem. Ergo etiàm Prædicabilia. Quarto. Ratio prædicabilis in communi non potest reduci ad vllum ex his quinquè. Ergo erit sextum Prædicabile. Probatur antecedens, quià si ad aliquod potest reduci, maximè ad Genus. Ad hoc autem reduci non potest, quià non potest dari Genus superius Genere; alioquin contineret Genus ut sui partem, uidelicèt ut unum Prædicabile, & contineretur sub illo ut unum Genus, Sed est impossibile, quòd idem includat, & includatur ab alio. Ergo est impossibile, quòd isthæc ratio reducatur ad Genus. Quintò. Indiuiduum uagum pròut abstrahit à singularibus, & significat uel hoc, uel illud, nullum determinatè significando, est sextum Prædicabile. Ergo &c. Sextò. Differentia generica, & specifica constituunt duo Prædicabilia. Ergo cum alijs quattuor erunt sex.

Ad primum nego maiorem. Nàm totum id, quod est intrinsecè ordinatum ad faciendum vnum per se cũ alio, debet esse cum illo ità essentialiter connexum, vt talis connexio sit bona toti, ad quod illa duo sunt ordinata. Sed hæc connexio non potest esse bona toti, ad quod illa duo ordinantur, nisi per illam hoc totum perficiatur. Ergo debet aliquo modo perfici. Hæc autèm per-

perfectio totius non potest formalitèr per aliud haberi nisi per hoc, quòd vnum ex illis ab altero perficiatur, alioquin erit connexio accidentalis, & non essentialis. Ergo totum illud, quod est essentialiter ordinatum ad faciendum vnum per se cum alio, quod exprimitur per ly *prædicatur in quid* debet, uel perfici ab illo, uel illud perficere.

Ad secundum distinguo antecedens. Possunt reduci ad hæc duo tamquàm ad Species subalternas & immediatas, sicut omne animal reducitur ad rationale, & irrationale, concedo; tamquàm ad Species infimas, nego antecedens, & cum illo consequentiam. Ad hoc autèm ut habeatur eorum notitia clara, debent singula reduci ad suas Species infimas, seù athomas.

Ad tertium nego consequentiam. Disparitas est, quià prædicamenta distinguuntur inter se ex diuerso modo afficiendi substantiam; Prædicabilia uerò ex diuerso modo inexistendi in pluribus. Ergo quamuis decem sint modi, afficiendi substantiam, adeòque decem prædicamenta, non tamen proindè totidem erunt modi, inexistendi in pluribus, quos diximus esse tantùm quinquè, & per consequens neque Prædicabilia.

Ad quartum transeat primò antecedens, & nego cõsequentiam, quià ratio *Prædicabilis in communi* est ratio analoga, & non uniuoca, ut uidebimus infrà; Prædicabilia verò debent esse uniuoca. Per hoc igitùr, quòd huiusmodi ratio non reducatur ad ullum ex quinquè dictis, non sequitur, ab illa constitui sextum Prædicabile.

Dico

Dico tamen, quòd si accipiamus Genus non rigorosè, sed in aliqua latiori significatione, sub qua præscindatur à ratione vniuoci, vel analogi, etiam ratio *prædicabilis vt sic* reducetur ad Genus, vt probabitur articulo sequenti. Quarè vel hæc ratio non est prædicabilis, vel est Genus. Vnde poterit prò secunda responsione negari antecedens, accipiendo Genus lato modo, sub quo comprehendatur etiam *prædicabile vt sic*, & cum illo etiam negari consequentia.

Ad quintum nego antecedens, primò quia indiuiduũ vagum non habet inferiora; adeòque non est propriè Vniuersale. Ex eo enim quòd verificetur de indiuiduo hominis vago, quòd currat e. g., non proindè hoc verificatur de Petro, Paulo, &c. Superiora autem debent omnia communicare suis inferioribus; vt habetur 4. top. loco. 7. Ergo &c. Deindè quia indiuiduum vagum, cùm includat formaliter vltimas differentias, non est vniuocum, sed analogum. Ergo non potest esse Vniuersale, quod necessariò debet esse vniuocum, vt habetur 5. met. tex. 12. & 1. post. t. 25., propter cuius defectum Aristoteles 1. eth. c. 6. ait, *bonum vt sic non esse Vniuersale*, quia cùm insit omnibus prædicamentis, est analogum; & 4. met. t. 6. ait, *ens vt sic non esse vniuersale* propter eamdem rationem.

Ad sextum nego antecedens. Nàm vtraque habet rationem partis perfectiuæ, adeòque vtraque pluribus inexistit eodem modo. Quod idem proportionaliter dico de Genere summo, & subalterno, quià vtrumque

habet rationem partis perfectibilis. Præterea idem dico propter eamdem rationem de Specie subalterna, & infima, quia vtraque habet rationem totius essentię: de Accidente generico, & specifico: de Proprio primo, & quarto modo, &c.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid sit Genus, & an benè definiatur?



Enus quadrupliciter dicitur penès Aristot. 5. met. c. 21. t. 33. Nàm aliquandò significat primęuam originem, seu sanguinem, ex quo ortum duximus; & sic dicitur Romanorum Genus à sanguine Romuli; quatenùs videlicèt omnes Romani ortum ab illo traxere, & Græcorum Genus à Greco primo illorum institutore. Aliquandò significat patriam, & parentes, ex quibus originem ducimus. Et sic dicitur Iulius Cæsar genere Romanus, quià eius Patria fuit Roma; & Romulus dicitur genere martigenus, quià eius Pater dicitur fuisse Mars Deorum fortissimus, vt Veteres commenti sunt. Aliquandò significat materiam, & subiectum Physicum, vt est superficies respectu figurarum superficialium, & solidum respectu solidarum. Aliquandò demùm accipitur pro eo, quod est commune pluribus speciebus, sicut est *animal* respectu *leonis, equi,* &c.

&c. Genus ergo in hac quarta significatione acceptum, de quo solùm loquimur, definitur in concreto 1. top. c. 4. hoc modo. *Genus est, quod de pluribus & differentibus specie in eo, quod quid est prædicatur*. Quæ definitio solet communiter ità tradi. *Genus est illud, quod prædicatur de pluribus differentibus specie in quid*. Hoc posito, quæritur, an hæc sit bona, & rigorosa definitio; an verò solùm descriptio? Prò solutione sit:

Prima conclusio. *Definitio Generis tradita, non est rigorosa definitio*. Probatur, quià non fit per Genus, & Differentiam rigorosè; nam ly *quod prædicatur de pluribus*, quod ponitur loco Generis, cùm sit ratiò quædam analoga, rigorosè non est Genus, vt suprà dictum est. Definitio autèm rigorosa debet fieri per aliquam rationem communem, quæ rigorosè sit Genus. Ergo &c.

Secunda conclusio. *Hæc tamen definitio est bona in hoc sensu, quòd benè explicet essentiam, & naturam Generis, illudquè distinguat ab omni alio*. Probatur, quià hæc definitio conuenit omni, & soli Generi. Nam nullum est Genus, quod non sit aliquid prędicabile de pluribus differētibus specie in quid, & nihil præter Genus est huiusmodi. Prætereà est clarior definito, illiusque essentiam sufficienter explicat. Ergo hæc definitiò est bona, saltèm lato modo.

Obijcies primò. Omnis bona definitio debet explicare naturam definiti, vel per Genus rigorosè, uel per aliquid, quod habeat rationem Generis, respectu definiti, vt patet ex Organo philosophico. Hæc autèm non

est huiusmodi, quia nihil potest inueniri, quod uel sit Genus formaliter, vel habeat rationem Generis, seù superioris, respectu ipsius Generis. Ergo non est bona definitio. Probatur minor. Quicquid enim assignetur, vel illud est Genus, vel non? Si est Genus. Ergo est pars definiti, quia definitur omne Genus. Si non est Genus. Ergo non habet rationem superioris respectu Generis; & per consequens non potest hoc per illud definiri.

Secundò. Pars non potest prædicari *in quid* de toto, ut ait Arist.4.top.c.5. Non enim potest dici, *homo est caput*. Sed Genus est pars Speciei; animal enim est pars hominis. Ergo Genus non potest prædicari de Specie *in quid*.

Tertiò. Genus est aggregatum per accidens ex natura, & vniuersalitate. Ergo non potest vnica definitione definiri, vt habetur ex 7. met. tex. 42. Ergo hæc definitio nullo modo est bona.

Quartò. Genus non potest definiri in ordine ad Species subijcibiles, quia etiam hæ definiuntur in ordine ad Genus; dicitur enim Species subijcibilis, *quæ sub Genere est*. Ergo per hanc definitionem committitur circulus vitiosus, & per consequens non est bona.

Ad solutionem primi, duo præmitto. Alterum est, nullum esse absurdum, quòd idem concipiatur sub duplici formalitate, sub quarum vna habeat rationem superioris, & sub alia rationem inferioris respectu eiusdem. Nam *definitio vt sic*, quatenùs est actus definiens, seù

seù definitio, definit etiam se ipsam, atque adeò est superior, & inferior respectu sui; superior quatenùs definit, & inferior quatenùs definitur. Sic etiàm *cognitum vt sic*, est ratio superior, & inferior respectu sui. Nàm cùm includat omne cognitum, & ipsum sit vnum cognitum, includit etiam se ipsum; atque adeò vt includens est superius, & vt inclusum est inferiùs.

Alterum, quod præmitto est, rationem *prædicabilis vt sic* esse aliquid transcendens per omnia Prædicabilia; adeòque habere rationem Generis, respectu singulorum, seorsìm, & distributiuè sumptorum, quatenùs videlicèt in illa ità confunduntur omnia Prædicabilia, vt vnum ab alio discerni non possit. Ex quò sequitur, quòd cùm Genus sit vnum prędicabile particulare, si applicetur illi hæc ratio *prędicabilis vt sic*, verè Genus ut tale sub illa comprehendatur tamquàm inferius. Quia tamen hæc eadem ratio vt applicabilis omnibus seorsim, est aliquo modo Genus, nam est aliquid prædicabile de pluribus differentibus specie *in quid*; Ideò si consideretur ut Genus, non est ratio superior ipso Genere ut sic, sed inferior. Nàm cùm Genus ut sic includat omne Genus, includit etiam hanc, si Genus sit. Quarè eadem ratio sub conceptù prædicabilis ut sic, præscindendo ab hoc, quòd illa, de quibus est prędicabilis, differant solùm specie, uel numerò, vel etiam genere, non est Genus formalitèr, sed habet respectu illius rationem superioris; sub conceptu autem prædicabilis de pluribus differentibus specie in quid, quià uerè est Genus, uerè quoquè

habet respectu illius rationem inferioris.

His præmissis, ad argumentum respondeo, negando minorem. Dico enim *Genus vt sic* definiri per rationem *prædicabilis vt sic*, quatenus hæc præscinditur formaliter ab hoc, quod prædicetur de pluribus differentibus specie, vel non. Quòd autem hæc ratio sub tali formalitate sit superior ipso Genere, probatur euidentèr; nàm vt talis transcendit per omnia Prædicabilia, & conuenit non solùm Generi, sed etiàm Speciei, Differentiæ, &c. quod non habet Genus.

Dices primò. Quomodocumque accipiatur ratio prædicabilis vt sic, semper est formaliter Genus, quià verè illi conuenit definitio Generis, quatenùs videlicèt potest prædicari de omnibus prædicabilibus, quæ differunt inter sese specie. Ergo semper continetur sub Genere. Nego antecedens. Ad hoc enim vt aliqua ratio communis sit formaliter Genus, non satis est, quòd quomodocumque sit de pluribus prædicabilis in quid etiàm differentibus specie, sed insuper debet vniuocè de illis prædicari, quod non conuenit rationi prædicabilis vt sic. Prẹtereà debet esse tantùm præcabilis de specie differentibus, & non de alijs, in quo cōsistit ratio specificatiua Generis in esse Genus. Quarè si ratio prædicabilis vt sic accipiatur pròvt restricta, & contracta ad ea solùm, quæ differunt specie, tūç talis ratio est formaliter Genus, si supponatur uniuoca, & cōtinetur sub illo tamquàm aliquid inferiùs. Sin autē accipiatur indefinitè cū tota suæ vniuersalitatis latitudine, ità vt non solùm

signi-

significet prædicabilitatem de pluribus specie differentibus, sed etiam de pluribus differentibus numerò, immo, & Genere, & prædicabilitatem *in quale*, tàm *necessariò*, quàm *contingenter*, tunc hæc ratio non est formaliter Genus, quià illi non conuenit definitio Generis constituta essentialiter per ly *tantùm*, sed est aliquid illo superius. Quod autèm illi non conueniat definitio Generis, probatur, quià cum illa non conuertitur. Ex eo enim quòd aliquid sit formaliter Genus, non sequitur etiam quòd sit prædicabile vt sic.

Dices secundò. Ly *tantùm* est aliquid negatiuum. Ergo non potest esse ratio constitutiua, & distinctiua Generis à ratione prædicabilis vt sic; alioquin daretur distinctio specifica per aliquid merè negatiuum, quod reiectum est in primo libro. Nego consequentiam. Siquidem eadem particula est distinctiua Speciei à Genere, cùm illa sit solùm prædicabilis de pluribus differentibus numero in quid, & Genus etiàm de pluribus differentibus specie. Ex hoc tamen nihil derogatum volo doctrinæ suprà traditæ in primo libro. Nàm ibi locuti sumus de totis per se, seu de compositis physicis, non autèm de totis metaphysicis, seu compositis per accidens, qualia sunt hæc Prædicabilia, respectu quorum non est absurdũ, assignare etiam aliquãdò prò differentia specifica, aliquod negatiuum. Nàm certè binarius distinguitur à ternario specie, per solam negationem inclusionis tertiæ entitatis, quam includit ternarius, ut inibi diximus.

Dices tertiò. Ergo datur Genus Generis. Distinguo consequens. Sub eadem formalitate, nego: sub diuersa, concedo consequentiam. Sicut enim datur cognitum cogniti, ità & Genus Generis. Et hæc est ratio, quarè Diuus Thomas, dicat, *bonum vt sic*, quod est obiectum adæquatum voluntatis, esse inadæquatum intellectus; & *verum vt sic*, quod est obiectum adæquatum intellectus, esse inadæquatum voluntatis; quia videlicèt *bonum vt sic*, quamuis habeat rationem Generis sub ratione boni, habet tamen rationem Speciei sub formalitate veri; sub qua est vna tantùm Species veri, cùm etiàm malum sit verum; & *verum vt sic* sub illa formalitate ità est Genus, vt etiam sit Species sub alia, quatenùs videlicèt est vna tantùm Species boni, quià etiam non verum formaliter est bonum, vt patet in cognitione falsa, quæ quamuis formaliter in se non sit vera, est tamen physicè bona.

Ad secundum distinguo maiorem. Pars in abstracto non potest prædicari de toto *in quid*, concedo. Pars in concreto, nego. Quamuis enim dici non possit, *homo est caput*, *materia &c.* potest tamen dici *est capitatus*, *materialis &c.* Genus autem prædicatur in concreto, & ideò dicitur *homo est animal*, *non animalitas*; *est corpus*, *non corporeitas*, *&c.*

Ad tertium distinguo consequens. Aggregatum per accidens non potest unica definitione uniuoca definiri, concedo: non potest definiri unica definitione analoga, nego consequentiam. Hæc autem definitio Generis

non

non est uniuoca, quia non definit omnes partes Generis eodem modo, ut patebit infrà, nàm definit genereitatem *vt quo*, & naturam *vt quod*. Quarè dicendum est ibi Aristotelem loquutum fuisse tantùm de definitione uniuoca, & non de analoga, alioquin rerum proprietates, & opera artificiata per ipsum definiri non possent.

Ad quartum distinguo maiorem. Non potest Genus definiri in ordine ad Speciem subicibilem, materialiter sumptam, nego; formaliter sumptam, concedo maiorem. Quandò enim dicitur *Genus est id, quod prædicatur de differentibus Specie*, tunc ly *Species* non accipitur formaliter, ut ad Genus relata; sed materialiter ut ultimus terminus relationis, sicut diximus in primo libro explicando essentiam cognitionis practicæ. Quarè in hoc nullus est circulus uitiosus, quià in alio casu, in quo definitur Species in ordine ad Genus, illa accipitur formaliter, & hoc materialiter. Sicut ergo nullus est circulus in hoc, quòd similitudo Petri cum Paulo explicetur in ordine ad Paulum, cuius similitudo explicatur in ordine ad Petrum; quià uidelicèt in primo casu Petrus ut fundamentum talis relationis, accipitur formalitèr, & Paulus ut terminus, accipitur materialiter; & uiceuersa in secunda relatione, Paulus accipitur formaliter; & Petrus materialiter. Quod idem dico de prædicato, quod explicatur in ordine ad subiectum, quamnis hoc explicetur in ordine ad prędicatum; & de omnibus alijs correlatiuis, vt diximus in primo libro. Sicut (inquam) non committitur circulus vitiosus in casibus

modò

modò allatis; ità nequè committitur in re præsenti, cùm extrema formaliter sumpta non sint eadem cum extremis materialiter sumptis.

Vndè patet, quàm immeritò hoc argumentum tanti fecerit Arriaga disp. 7. log. sect. 3. subsect. 2., vt illud soluere diffidens, Generis putauerit variandam definitionem, duplici alia allata definitione, quæ suas quoquè patiuntur difficultates, quamuis hìc eas examinare non vacet.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid, & quomodò definiatur per definitionem Generis?



Enus, & quodlibet aliud Vniuersale, cùm sint nomina concreta, vt suprà vidimus, duo dicunt in suo conceptu formali, scilicèt naturam, & vniuersalitatem, illam vt subiectum, hanc vt formam. Nomine naturæ hìc intelligitur id, supra quod cadit denominatio Prædicabilis, Generis, Speciei, &c. Nomine autèm vniuersalitatis, seù genereitatis intelligitur inexistentia naturæ vel actualis, vel aptitudinalis in multis Speciebus, ex qua resultet prædicabilitas de illis per modum cuiusdam totius. Ad hoc enim vt aliquid sit aptum prædicari de pluribus Speciebus *in quid*, debet cum illis identi-

identificari, quæ identificatio dicitur inexistentia, eò quòd sit ratio, quarè Genus pluribus inexistat. Quæritur ergò, an quandò definitur Genus, definiatur sola natura, vel sola genereitas; an verò vtraque simùl, & quomodo?

Prima conclusio. *Per definitionem Generis neque definitur sola cognitio abstractiua, neque sola natura, neque sola genereitas in abstracto*. Probatur prima pars, quià alioquin, quandò dico, *Petrus est animal*, idem dicerem, ac si dicerem, *Petrus est conceptus, seù cognitio animalis*. Probatur secunda pars, quià si definiretur sola natura, explicarentur eius prædicata essentialia, qualia sunt *esse viuens, sensibile &c.* quod est falsum. Probatur tertia pars, quià genereitas in abstracto neque est, neque potest esse in multis, neque de illis prædicari. Ergo definitio Generis non potest de illa verificari.

Secunda conclusio. *Per definitionem Generis definitur genereitas in concreto, idest simùl cum natura facta vna per cognitionem abstractiuam; ità vt illa vt quo, & formaliter, natura verò solùm definiatur materialiter, & vt quod*. Probatur primò ex Arist. 7. met. cap. 3. & seqq. Deindè ratione, quià in definitione concreti, illud definitur formaliter, & *vt quo*, cuius prædicata essentialia explicantur. Sed in definitione Generis explicatur essentia genereitatis, & non naturæ. Ergo sola genereitas definitur formaliter, & *vt quo*. Maior est euidens. Probatur minor, quià prædicabilitas de pluribus Speciebus *in quid*, per

quam

quam definitur Genus, non est prædicatum essentiale naturæ, quæ denominatur Genus, sed ipsius genereitatis. E. g. prædicabilitas de leone, equo, & homine, non est prædicatum essentiale naturæ leoninæ, equinæ, humanæ, quæ denominantur *animal*, quod est Genus omnibus commune, sed est prædicatum essentiale ipsius genereitatis, quæ est forma abstracta huius concreti *animal*, ratione cuius hæ naturæ denominantur formaliter Genus. Sicut ergò visibilitas, quià est ratio formalis, quarè paries videatur, dicitur videri *vt quò*, & non *vt quod*, ità & genereitas, quæ est ratio formalis, quarè natura possit de pluribus prædicari, & dicitur Genus, definitur *vt quo*, & non *vt quod*.

Obijcies. Si per definitionem Generis definiretur genereitas in concreto, definitio Generis verificaretur de toto concreto. Consequens est falsum. Nàm de genereitate, quæ est forma talis concreti, non verificatur, eò quòd illa non sit prædicabilis de pluribus. Ergo per definitionem Generis non definitur genereitas in concreto. Distinguo maiorem. Verificaretur de toto concretò eodem modo, nego: diuerso modo; concedo maiorem. Nam verificatur de natura *vt quod*, & de genereitate *vt quo*. Sicut cum dicitur *album est disgregatiuum visus*, hæc definitio verificatur quidem de toto concreto, quod dicitur *album*, non tamen de omnibus eius partibus eodem modo; nam de albedine verificatur formaliter, & *vt quo*, quatenùs est illa forma, quæ efficit visus disgregationem, & de pariete verificatur so-

lùm

lùm materialiter, & *vt quod*, quatenùs est subiectum talis formæ.

ARTICVLVS QVARTVS.

An sit necessarium ad Genus formaliter, quòd dentur de facto plures Species?


Alcus Porphirius natione Phœnix Platonis, & Aristotelis acerrimus propugnator, libro, cui nomen indidit *ab interrogando*, interrog. 39. ait, non posse saluari essentiam Generis formaliter, vt de Speciebus pluribus prædicabilis, nisi de facto detur huiusmodi Species, de quibus prædicetur. Ratio, quæ illum mouet, est hęc, quià cùm Genus debeat prædicari *in quid* de Speciebus, debet illis formaliter inexistere. Non potest autem inexistere Speciebus non existentibus; nihil enim potest identificari cum non ente. Ergo debent existere plures Species. Quam opinionem secuti sunt deindè multi alij Philosophi cùm veteres, tùm recentes, illamque applicarunt etiam Speciei, cœterisque Prædicabilibus respectu inferiorum. Quarè putarunt, nullum Prædicabile posse formalitèr retinere prædicabilitatem logicam de pluribus, nisi de facto existant illa plura, in quibus formaliter inexistant.

Sed

Sed hi Auctores (quantùm ego arbitror) non benè distinxerunt inter totum actuale, & potestatiuum, seù potentiale. Nam si distinxissent, statim deprehendissent, totum potentiale, seù potestatiuum dici à potentia, seù possibilitate partium, eò quod non debeat actu, vt totum actuale, sed solùm potentia inesse partibus. Hoc autèm percepto, non potuissent asserere, Genus vt Prædicabile debere actu pluribus inexistere, posito quòd sit solùm totum potestatiuum respectu Specierum; ex quo solùm sequitur ad summùm, requiri Specierum possibilitatem, non autèm actualitatem.

Vim consequentiæ vsque adeò sensit Caiet. cap.4. de ente, & essentia, & c.4. de Specie, vt in oppositam planè abierit opinionem. Siquidèm putat, posse optimè saluari essentiam Generis formaliter, etiàm vt logicè prædicabilis, per vnicam tantùm Speciem, sicùt ait, Speciem saluari per vnicum indiuiduum, etiam si omnia alia tā Species respectu Generis, quàm indiuidua respectu Speciei, non solùm non existant, sed neque possint existere. Eius rationes fusè prosequitur, & confutat Arriaga disp.7. logicæ sect. 3. subsect. 2. Quare qui voluerit illas uidere, consulat hunc Auctorem in loco citato. Nos prò more potissimas tantùm afferemus, postquàm nostram statuerimus opinionem.

Prima conclusio. *Non potest saluari Genus formaliter, vt logicè prædicabile in vnica solùm Specie, si supponamus, cæteras implicare*. Est Arist. 3. met. tex. 10. & 4. top. loc. 29. Probatur primò, quià si vnicá tantùm sit possibilis

bilis Species, Genus non esset aliquid magis latè patens, quàm illa; nihil enim includeret; quod non includeretur in illa Specie. Non ergò esset Genus; sed Species. Consequentia est euidens: Nàm Genus vt includat Speciem tamquàm inferiorem, debet aliud includere præter illam, per cuius coniunctionem cum illa fiat aliquod totum respectu vtriusque. Probatur antecedens; quià si *animal* e. g. nihil aliud includeret, præter *hominem*, & *homo* nihil includeret, præter *animam*; neque *animal* esset totum respectu *hominis*, neque *homo* esset totum respectu *animæ*: Probatur assumptum: Nam omnis pars dicit essentialiter compartem; Ad hoc ergò ùt *homo* sit pars respectu *animalis vt sic*, & *anima* respectu *hominis*, debet dari aliquid aliud, quod habeat rationem compartis respectu utriusque, quo non posito, neque homo, neque anima essent simpliciter partes, quià non essent compartes, ex defectu aliarum partium.

Probatur secundò, quià omne Vniuersale, vt dictum est; debet esse vnum aptum esse in multis; & de illis prædicari. Ergo debent esse saltèm possibilia hæc multa, in quibus illud insit, & de quibus prædicetur; cùm nihil possit, vel sibi inesse, vel de se formaliter prædicari prædicatione vniuersali.

Tertiò, quià alioquin etiam Deus esset logicè vniuersalis. Cessaret enim illa vnica ratio, propter quam negatur illi communiter à Theologis logica vniuersalitas, videlicet incommunicabilitas ad extra, vt fusè prosequitur D. Tho. 1. par. q. 13. ar. 9. in corpore. Ergo

cùm

cùm hoc sit falsum, erit etiam falsum id, undè sequitur.

Secunda conclusio. *Non tamen est necesse ad rationem Generis formaliter, quòd actu existant plures Species, sed satis est, quòd vna existat, & cætera cognoscantur vt potentes existere, seù vt possibiles, possibilitate siuè logica, siuè physica.* Probatur, quià quacumque existente Specie, cæteris possibilibus, potest intellectus abstrahere rationem aliquam omnibus communem, adeòque constituere genereitatem. Sed in tali casu daretur aliquod unum aptum esse in multis, & de multis differentibus Specie prædicabile *in quid*. Ergo daretur Genus formaliter.

Tertia conclusio. *Non satis est tamen ad rationem Generis formaliter, quòd illæ Species sint realiter possibiles, sed debent cognosci vt possibiles.* Probatur, quià nisi cognoscantur ut possibiles, non potest ex illis abstrahi ratio generica omnibus communis. Ergo neque potest fieri Vniuersale. Consequentia patet ex dictis in prima disput. Antecedens probatur, quià ratio generica ut talis formaliter, dicit essentialiter ordinem, seù relationem ad pluralitatem Specierum. Posito enim quòd Vniuersale fiat cum fundamento in re, ad hoc ut aliquod fiat Vniuersale, communicabile, seù prædicabile de pluribus, debet apparere eius communicabilitas, & inexistentia, saltem possibilis, in pluribus. Et ideò diximus in 1. disput., multiplicabilitatem esse de essentia Vniuersalis, ut apertè colligitur ex 3. met. tex. 10. & 4. topic. loco 29. & passim ferè singulis capitibus me-

taphysi-

taphysicæ. Præterea cum prædicabilitas proxima resultet ex cognitione comparatiua naturæ cum pluribus, debent hæc apparere, vt patet. Ergo &c.

Neque obstat, quòd Aristoteles dixerit, Solem esse vniuersalem, & posse de eo dari scientiam, quamuis illum putauerit in sua Specie inmultiplicabilem. Nam in hoc loco Aristoteles locutus est de immultiplicabilitate extrinseca, non autem de intrinseca, quia videlicet ipse falsò putauit, non dari causam potentem illum multiplicare. Hoc autem non obstat eius intrinsecæ multiplicabilitati. Sicut enim paries est intrinsecè visibilis, quamuis nullus detur de facto oculus potens illum videre, ità & Sol est intrinsecè multiplicabilis, quamuis in sententia peripatetica non detur de facto causa potens facere alium Solem. Ad rationem ergo Generis sufficit intrinseca multiplicabilitas, dummodo cognoscatur vt talis.

Obijcies primò cum Caietano. Posita possibilitate solius hominis, adhuc posset ab illo abstrahi ratio *animalis à rationali*. Ergo adhuc posset fieri natura generica, seu vniuersalis. Secundò. Etiamsi solus homo esset possibilis, adhuc de illo verificarentur prædicata essentialia *animalis vt sic*, videlicet *viuens, sensibile* &c. Ergo adhuc *animal* esset formaliter Genus. Tertiò. Potest dari Species in vno indiuiduo, vt fatentur Thomistæ in Angelis, & alij in Sole, Phœnice &c. Ergo etiam Genus in vna Specie. Quarto. Aristoteles, & alij egerunt de Genere, & Vniuersali in ordine ad cognoscendas res na-

Cc tu-

turales. Ergo Genus ab illis definitum, debet esse illud, quod potest esse in pluribus, naturalitèr tantùm, vel existentibus; vel possibilibus. Cum ergo Sol non sit naturaliter multiplicabilis, non potest in illo solo dari Genus logicum.

Ad primum, nego consequentiam. Hæc enim esset præcisio formalis singularis, non autem vniuersalis, sicut si ego abstraham naturam diuinam à Personis, non proiudè abstraham naturam vniuersalem, sed singularem. Ratio est, quia adhùc posita huiusmodi abstractione, seù præcisione formali, hæc natura diceret respectum ad vnicum tantùm, & non ad plures Deos.

Dices. Potest illa natura abstracta *animalis* ità confusè cognosci, vt non cognoscatur, an sit multiplicabilis, nec ne? In tali casu cognosceretur vt vniuersalis. Ergo potest abstrahi abstractione vniuersali. Nego minorem. Quomodò enim posset cognosci, vt vniuersalis illa natura, de qua ignoratur uniuersalitas? Sicut ergo non posset cognosci ut uisibilis, nisi cognosceretur ut colorabilis; ità neque potest cognosci ut uniuersalis, nisi cognoscatur, vt in plura multiplicabilis.

Vrgebis. Hæc prædicatio, *hic Angelus est Michael* non est identica. Ergo specifica. Sed hæc saluatur per vnicum indiuiduum. Ergò &c. Nego consequentiam. Ratiò siquidem, quare non sit identica hæc propositio, prouenit ex multiplicitate conceptuum, sub quibus idem cognosceretur, quæ obstat identicæ prædicationi, non autem ex eo, quòd sit prædicatio specifica.

Ad

Ad secundum distinguo antecedens. Verificarentur in tali hypothesi prædicata; quæ constituunt animal in esse Genus formalitèr; siuè Vniuersale logicum; nego. Verificarentur prædicata, quæ constituunt animal in esse tale ens physicum; concedo antecedens. Et deindè nego consequentiam.

Dices, Saltèm daretur Genus fundamentaliter. Ergo adhùc posset abstrahi ratio animalis abstractione vniuersali. Nego antecedens. Ratio est, quià fundamentum est correlatiuum ad formam, tamquàm potentia ad actum. Ergò vbicumque est impossibilis forma; est etiàm impossibile fundamentum, quà fundamentum est formaliter. Siquidem illud, quod existit fundamentaliter, debet esse in potentia, saltèm remota, ad existendum formaliter. Quis enim dicat, dari fundamentaliter e. g. relationem, quandò ipsa relatio est impossibilis? & dari fundamentaliter domum, quandò domus existere non potest? In eo autem casu Genus nullo modo esset in potentia, quià supposita Specierum impossibilitate, numquàm posset reduci ad actum secundum. Solum ergo daretur fundamentaliter Genus quandò ità daretur aliqua Species, vt cæteræ essent quidèm possibiles, non tamen cognoscerentur vt tales, & per consequens neque ab illis abstraheretur de facto ratio omnibus communis. Quia tunc, quamuis non daretur formaliter genereitas, daretur tamen potentia ad illam, non solùm actiuè, sed etiàm passiuè; adeòque daretur verè, & realiter ipsius fundamentum.

Ad tertium nego antecedens, cuius rationem afferemus inferiùs.

Ad quartum respondeo, aliud esse motiuum, & occasionem, quam habuerunt hi Auctores ad definiendũ, & aliud id, quod definierunt. Quarè licèt sol non sit id, quod mouit Aristotelem ad tradendam definitionem Generis, potest tamen esse id, quod fuit ab illo definitũ.

ARTICVLVS QVINTVS.

Quid, & quotuplex sit Species?



Pecies aliquandò significat pulchritudinẽ, quæ sita est in absoluta partium proportione, vndè pulchri dicuntur speciosi; Et in hoc sensu Speciei consideratio non spectat ad logicum. Aliquandò significat perfectionem, seù compositionem substantiæ, & hæc alia est logica, & alia physica. Species logica est aggregatum, seù compositum ex Genere, & Differentia, vt est *homo*, qui constat *ex animali* tamquàm genere, & ex *rationali* tamquàm differentia. Sed quià hæc duo verè, & physicè non sunt duo, sed vnum, & idem in eodẽ homine; ideò non constituunt compositum physicũ, sed solùm metaphysicùm. Species Physica est compositum physicum ex materia, & forma, vt est idem *homo*, quatenùs constat ex anima, & corpore, quæ duo quià

physicè,

physicè, & realiter ab inuicem distinguuntur, & verè sunt duo; ideò constituunt totum aliquod physicum, & reale. Hac autem specie ipsi physicæ omissa, de prima tantùm agimus in præsentia.

Species igitur logica alia est subalterna, & alia infima, seù athoma. Species subalterna est illa, quæ ità sub aliquo determinato Genere cōtinetur, vt contineat sub se plura Specie differentia; adeòque respectu superiorum habet rationem Speciei, & respectu inferiorum rationem Generis, vt est *animal*, quod respectu *viuentis* habet rationem Speciei, & respectu *hominis* rationem Generis. Species infima, quæ dicitur etiàm *specialissima* est illa, quæ ità sub aliquo determinato Genere continetur, vt non sit prædicabilis de pluribus inferioribus vniuersalibus, quæ differant inter se plusquàm numerò. Cuiusmodi est *homo*; nàm omnia, quæ continentur sub homine, solo numero differunt. Differre autèm numerò est, vnum non esse aliud, quoad numerationem, seù ordinem numeralem. Cæterùm non dicit differentiam in prædicatis essentialibus.

Species subalterna dicitur *subiicibilis*, quià vt Species est, verè, & propriè non habet inferiora, de quibus prædicetur, sed solùm superiora, quibus subijciatur. Siquidem *Animal*, quod est Species subalterna, subijcitur quidem vt Species ad ly *Viuens*; respectu autèm *hominis*, & *equi*, de quibus prædicatur, potiùs habet rationem Generis, quam Speciei. Contrà verò Species athoma dicitur *prædicabilis*, quià licèt etiàm ipsa sit

subijcibilis, respectu Generis superioris; ut patet in ly *homo* respectu *animalis*; accipit tamen denominationē *prædicabilis*, ab inferioribus, respectu quorum est formaliter Species, pròut est secundum Prædicabile, sicut illa denominationem sumit à superioribus, quibus subijcitur, ut una distinguatur ab alia.

Dices primò. Vtraque Species habet superiora, & inferiora. Ergo vtraque est prædicabilis, & subijcibilis; adeòque per hoc non potest una distingui ab alia. Nego antecedens. Quòd quamuis uideatur mirum, est tamen uerum. Siquidèm si consideremus *Animal*, & prescindamus ab illo subiectionem, quam habet ad *Viuens*; est purum Genus respectu *hominis*, *leonis* &c. Id ergò, per quod formalitèr constituitur in esse Speciem, est subijcibilitas *ad Viuens* sibi superiùs; atque adeò debet ab illa etiàm denominari. Quarè in ratione Prædicabilis, *animal* non est Species, sed Genus. Et ideò non potest dici Species prædicabilis. At *homo* non solùm est Species in ratione subijcibilis, sed etiàm in ratione prædicabilis, quià uerè ut prædicabilis de Petro, Paulo &c. est Species. Ergo benè potest, immò debet ab hoc denominari tamquàm à prædicato sibi proprio, & specialissimo, nulli alij communicabili. Adeòque benè dictum est, per hæc prædicata ab inuicèm distingui has duas Species.

Dices secundò. Species subalterna non est Species in ratione prædicabilis. Ergo simplicitèr non est Species. Neque ergò poterit dici Species subijcibilis. Nego conse-

consequentiam. Nam nomine Speciei intellexere philosophi omnem illam rationem, quæ ex *æquo diuidit Genus*. Quarè cùm *animal* ex æquo diuidat Genus *viuentis* cum *planta*, uerè potest dici Species, quamuis inter Prædicabilia sub nomine Speciei enumerari non possit. Quid autem sit *ex æquo diuidere Genus*, uidebitur in quarto libro. Hic ergo solùm agimus de Specie athoma, seù prædicabili, & quærimus quomodò definiatur.

Vnica conclusio. *Benè definitur Species, esse id, quod prædicatur de pluribus differentibus numero in quid*. Probatur, quià hæc definitio ex una parte conuenit omni, & soli Speciei, & ex alia benè explicat essentiam, & naturam illius. Ergo est bona, quamuis non sit rigorosa propter rationem, quam attulimus in definitione Generis, & quam communem uolumus cum definitionibus infrà afferendis cæterorum Prædicabilium.

Obijcies primò. Hæc definitio conuenit etiàm Generi, quod etiã est prædicabile de pluribus differentibus numerò in quid. Ergo non est bona, quià conuenit alteri.

Secundò. Potest dari aliquod indiuiduum essentialiter immultiplicabile in sua Specie. Ergo non est de ratione Speciei prædicabilitas de pluribus.

Tertiò. Propriũ prædicatur de pluribus differentibus numerò in quid; nã *risibilitas*, quę est proprietas hominis quarto modo, prædicatur de *risibilitate A.* existente in Petro: *de risibilitate B.* existente in Paulo, &c. Immò *albedo* etiam, quamuis sit Accidens, potest prædicari de *albedine A.*: de *albedine B.*, alijsque albedinibus. Ergo

hæc definitio conuenit tàm Proprio, quàm Accidenti.

Ad primum nego antecedens. Primò, quia Genus non est prædicabile de pluribus differentibus numerò; seù de indiuiduis immediatè, & proximè, sicut potest prædicari Species, sed solùm mediatè, & remotè. Nam de nullo indiuiduo potest prædicari Genus, de quo non possit prædicari aliqua è Speciebus sub illo contentis. E. g. de nullo potest prædicari *animal*, de quo per prioritatem à subsistendi consequentia non possit priùs prędicari, uel *homo*, uel *equus*, uel alia è Speciebus *animalis*: Sicut *viuens* non potest prædicari, nisi de illo, de quo possit priùs prædicari, vel *planta*, vel *animal*, quæ sunt Species *viuentis*, & idem dico de reliquis. Deindè quia in illa definitione Speciei subintelligenda est particula *tantùm*, quæ de Genere verificari non potest. Quarè duplex est discrimen Generis à Specie. Primùm est, quòd Genus prædicetur solùm vt pars Speciei; hæc autèm prædicatur vt totum, seù tota essentia de indiuiduis. Alterum est, quòd Genus sit solùm immediatè prædicabile de Speciebus; Species verò de indiuiduis. In omnibus alijs conueniunt. Et ideò Species subalterna simùl & semèl est Genus, & Species respectu diuersorum, vt suprà vidimus.

Ad secundum nego antecedens. Quocumque enim posito ente, remanet semper omnipotentia Dei, à qua fuit positum. Ergo potest poni aliud illi simile. Verùm de hoc infrà sufficientèr, & fusiùs in quæstione de ente rationis.

Ad

Ad responsionem tertij vnum præmitto, videlicet illud prædicari *in quid*, quòd prædicatur vt aliquid essentiale, & vt id, per quod respondemus ad interrogationem *quid est?* Si enim interrogemur, *quid sit Petrus?* e. g. benè respondemus, dicendo, *est animal, est homo*, &c. Illud autem prædicatur *in quale*, quo respondemus interrogationi, *qualis est?* & hæc responsio solet fieri per nomen adiectiuum. Vt si quis interrogetur, qualis *est Petrus?* benè respondetur, dicendo, *est risibilis, albus*, &c. Hoc posito, nego antecedens; nam *risibilitas vt sic*, respectu plurium risibilitatum in abstracto sumptarum, non est Proprium, sed Species; quod idem dico de *albedine vt sic*, respectu omnium albedinum. Nàm prædicantur per modum per se stantium, & vt tota essentia, sicùt Species, vt patet ex eo, quòd prædicentur per nomen substantiuum. Non enim dicitur *risibilitas est risibilis*, vel *albedo est alba*, sed *risibilitas vt sic est risibilitas A. risibilitas B.* &c., & *albedo vt sic est albedo A., albedo B.* &c. Non ergò est mirum, si de illis verificetur definitio Speciei.



ARTI-

ARTICVLVS SEXTVS.

An possit dari indiuiduum essentialiter immultiplicabile in sua Specie? Vbi, an Angeli differant inter se Specie? & quomodo?



Diuus Tho. 1. par.q. 50. ar. 4. quem sequuntur plerique suæ classis, respondet affirmatiuè. Ait enim, Angelos esse talis naturæ, ut nullus de facto conueniat; seù possit conuenire cum alio in ijsdem predicatis essentialibus; adeòque putat, omnes, & singulos Angelos differre Specie infima, seù athoma ab omnibus alijs. Eius, aliorumque Thomistarum præcipua fundamenta sunt hæc. Primò, quià distinctio purè indiuidualis, seù numerica sumitur ex materia, ut habetur ex Aristot. 12. met. tex. 49. Cùm ergo Angeli sint expertes materiæ, sunt etiam expertes distinctionis numericæ, seù purè indiuidualis.

Secundò, quià omnis distinctio, quam possunt habere Angeli inter sese, est per formam. Distinctio autem, quæ habetur per formam, non est purè numerica, sed specifica. Ergo &c.

Tertiò, quià cùm finis multiplicationis in eadem Spe-

Specie sit, nè illa corrumpatur, cùm Angeli sint incorruptibiles, neque indigent multiplicari, adhoc ut singuli conseruentur in sua Specie. Ergo non distinguuntur in sua Specie, cessante in illis fine multiplicationis numericæ.

Quartò, quià multiplicitas indiuiduorum intrà eamdem Speciem, est adęquatè instituta, propter insufficientiam vnius indiuidui ad omnes functiones Speciei vtiles Vniuerso. Et hæc est ratio, quarè omnia corpora cælestia differant Specie, quià singula per se sufficiunt ad operationes illius Speciei, vt patet in Sole, Luna, & Astris) Ergò cùm Angeli sint perfectissimi, & sufficientissimi, neque possunt, neque debent multiplicari. His tamèn non obstantibus, sit.

Prima conclusio. *Poßunt Angeli Specie inter se distingui, & de facto aliqui Angeli differunt inter se Specie athoma*. Probatur prima pars, quià nullus Angelus est perfectissimus omnium creabilium. Ergo quolibet assignato, potest dari alius Angelus perfectior, atque adeò Specie diuersus ab illo. Probatur secunda pars, quià de facto Angeli vnius Hierarchię superioris sunt perfectiores Angelis alterius Hierarchiæ inferioris, videlicet Seraphim sunt perfectiores Cherubim; & hi Virtutibus, &c. vt videre est penès D. Dionysium in lib. de Cęlesti Hierarch., cuius doctrinam ferè omnes Theologi, vt optimam, & irrefragabilem amplexantur.

Secunda conclusio. *Angeli non solùm supernaturalitèr, verùm etiàm naturalitęr, sunt in sua Specie infima multiplicabi-*

cabiles. Probatur prima pars. Primò, quià quolibet posito Angelo, Deus potest facere alium Angelum illi simillimum in proprietatibus. Sed hic esset cum illo eiusdem Speciei infimæ. Ergo quolibet facto Angelo, potest Deus alium facere eiusdem Speciei infimæ cum illo. Minor,& consequentia patent. Maior probatur, quià ità se habent naturæ spirituales in ordine ad proprietates spirituales, sicut materiales in ordine ad proprietates materiales. Sed possunt plures substantiæ materiales esse inter sese simillimæ in ordine ad proprietates materiales. Ergo etiam possunt plures substantiæ spirituales esse inter sese simillimę in ordine ad proprietates purè spirituales. Sed proprietatum similitudo supponit similitudinem in natura; nàm cognitio supponit potentiam intellectiuam,& volitio volitiuam. Ergo si Angeli possunt esse simillimi in proprietatibus,possūt etiàm esse simillimi in natura; atque adeò solo numero inter sese distingui.

Secundò quià,vt obseruat D. Thó. opusc.16. §.vlt.ex 4. met. Vnicuique conuenit esse vnum, seù indiuiduum eadem ratione, qua illi conuenit esse, seù conceptus entis. Sed Angelis conuenit,esse ens independenter à materia,& per solam substantiam spiritualem. Ergo etiam illis conuenit,esse vnum,& indiuiduum independenter à materia, & per solam substantiam spiritualem. Sed quodlibet ens distinguitur ab alio per hoc, quòd sit tale vnum,& tale indiuiduum,ut videbitur in metaphysicis. Ergo potest Angelis conuenire distingui ab inuicèm,per

solam

ſolam ſubſtantiam ſpiritualem independenter à materia. Atquè adeò cùm hæc diſtinctio ſit penès indiuidua, eſt etiam purè indiuidualis, & numerica.

Tertiò, quià ſi Angeli non poſſent multiplicari in ſua Specie infima, vel hoc eſſet ratione perfectionis ipſorum, vel ratione imperfectionis? Non primum, quià eadem perfectio creata poteſt communicari, ſaltem perfectiori, eò quòd nulla bonitas creata exhauriat totam bonitatem poſſibilem ſui Generis, & qualibet creatura producta, poſſit Deus facere perfectiorem. Ergo quãuis Angeli ſint perfectiſſimi, adhùc poſſunt in ſua Specie multiplicari, neutiquàm illis officiente perfectione. Neque poteſt dici ſecundum, quià imperfectio potiùs confert ad multiplicabilitatem in ſua Specie; & omnes fatentur, ratione imperfectionis Specierum materialium, dari plura indiuidua in ſingulis Speciebus ad Species conſeruandas, vt benè ſupponũt Thomiſtæ in tertio argumento. Ergo ex nullo capite poteſt reddi ſimpliciter impoſſibilis huiuſmodi numerica Angelorum multiplicatio.

Probatur ergò ſecunda pars, quòd videlicèt etiàm in ſtatu puræ naturæ potuiſſent ſinguli Angeli in ſua Specie athoma multiplicari. Probatur, inquam, quià non obſtante qualibet, vel maxima ſimilitudine inter Angelos, adhuc poſſet dari diſtinctiuum ſufficientiſſimum, & facillimè diſcernibile vnius ab alio; atque adeò ceſſarent illa abſurda, quæ communiter enumerantur, videlicèt confuſionis vnius cum alio, incommodi in-

tractandis negotijs, &c. Ergo adhùc possent purè numericè distingui. Consequentia est euidens. Probatur antecedens, quià qualibet posita conuenientia inter prædicata essentialia simillima, adhùc singuli Angeli naturalitèr cognoscerent, se esse e. g. Angelum A., & non B., adeòque possent singuli formare denominationem *ego*, omninò distinctam ab aliorum denominationibus, per quas singuli se ab alijs discernerent. Sed hęc cognitio facillimè posset, immo deberet ab alijs obseruari, propter mutuam vnius de alio cognitionem. Ergo hæc cognitio non solùm esset discerniculum, quo Angelus A. se ab alijs discerneret, sed quo etiam omnes alij illum ab alijs discernerent. Cum ergò huiusmodi cognitio, seù denominatio *ego*, inueniretur in omnibus; & singulis, respectu singulorum daretur discerniculum, & distinctiuum sufficientissimum vnius ab alio, etiàm in pura natura.

Tertia conclusio. *De facto fuerunt Angeli in sua Specie athoma multiplicati*. Probatur primò, quià hoc maximè conducit ad concinnitatem Vniuersi: ad decus, & magnificentiam Cælestis Curiæ: & ad splendorem ipsius Creatoris, vt potest colligi ex diuersitate Hierarchiarum, & Ordinum, qui fuerunt à Deo destinati ad diuersa munera, & functiones, vt suprà innuimus.

Secundò, quià si omnes Angeli essent diuersæ Speciei, nullus posset habere cum alio communicationem perfectam omnium conceptuum internorum, quià nullus inferior potest perfectè percipere, & adæquatè conceptus

ptus

ptus superioris. Sed omnes Angeli essent respectu aliorum; vel superiores, uel inferiores in perfectione. Ergo &c. Ex quo multùm imminueretur de mutua beneuolentia, quam inter se exercent, & de communicatione perfecta, quæ maximè conducit ad uitæ iucunditatem debitam Angelis in tali statu.

Tertiò, quià cum ex una parte Angeli sint distributi in uarios ordines, ut omnes fatentur, & funguntur plurimis inter sese muneribus diuersissimis, debent aliqui inter sese distingui Specie. Ex alia parte debent esse alij eiusdem Speciei propter similitudinem munerum, quibus funguntur, ut patet in ordine ad curam, & custodiam illis traditam, non solùm hominum, sed omnium aliarum substantiarum corporearum, ut plerique probabiliter admittunt cum D. Dionys. in lib. supra citato. Ergo de facto tota Angelorum multitudo debet, non solùm distingui in plures Species, sed etiàm singulæ hæ Species distingui in plura indiuidua.

Quarta conclusio. *Nullum est possibile simpliciter indiuiduum, quod sit in sua Specie immultiplicabile.* Probatur, quià toties aliquid est possibile, quotiès datur eius adæquata producibilitas. Sed posito quolibet indiuiduo, datur adæquata producibilitas alterius illi simillimi in eadem Specie athoma. Ergo illud est etiàm possibile. Maior est euidens. Minor probatur, quià quolibet producto indiuiduo, Deus remanet æquè potens, atque antea. Sed anteà poterat producere aliquod indiuiduum de nouo intrà hanc Speciem. Ergo etiàm

poterit

poterit post primi productionem. Ex alia parte nulla datur causa potens Deo inijcere vllum impedimentum ad ponendum secundum indiuiduum primo simillimũ. Hoc enim neque esset ipsum indiuiduum productum, quia nullum ens creatum potest inferre Deo imperfectionem, sicut faceret, si eius omnipotentiam ligaret, quò minùs in posterum operaretur, quod anteà fuerit operata; neque potest aliud assignari, vt patebit solutione obiectionum. Ergo nihil obstat. Et per consequens, quolibet producto indiuiduo, potest aliud poni illi simillimum in sua Specie.

Ad primum ergo argumentum Thomistarum respondeo, differentiam seu distinctionem numericam non haberi à sola materia, cùm habeatur etiam ab ipsa substantia spirituali, vt probauimus in primo argumento. Aristoteles igitur in loco suprà citato, vel locutus est solùm de distinctione specifica rerum corporalium, & ordinis naturalis; vel nomine materiæ intellexit solùm potentialitatem, seù capacitatem passiuam, qua mediante, substantia perficiatur per aliud. Hanc autem potentialitatem vltrò etiam Angelis damus, cùm eorũ potentiæ tàm intellectiua, quàm volitiua perficiantur per actus volitiuos, & intellectiuos, adeòque ad illos sũt in potentia. Quarè cùm Aristoteles dixerit, distinctionem purè indiuidualem haberi à materia taliter intellecta, potiùs eius auctoritas nobis fauet, ex eiusque doctrina colligitur possibilitas distinctionis purè indiuidualis inter Angelos.

Ad

Ad secundum nego maiorem. Nam cùm Angeli non habeant compositionem physicam ex materia, & forma, in illis eadem formalitas ex parte obiecti indiuisìm est Species, & indiuiduatio. Atque adeò distinctio numerica non habetur in Angelis per aliquod diuersum ab eo, per quod habetur distinctio specifica. Dicitur autèm distinctio specifica *formalis*, & numerica *materialis*, non quià illa semper habeatur per formam, & hæc semper per materiam; sed quià illa dicit perfectionem, quæ potissimùm habetur à forma, & hæc imperfectionem, quæ vt plurimùm habetur à materia. Cùm ergò Angeli loco formæ, seù quasi formæ habeãt perfectionem, & loco materiæ, seù quasi materiæ imperfectionem, & limitationem in esse (quæ duo sunt idem in illis indiuisibilitèr, eò quòd eadem perfectio sit imperfecta, & limitata) ideò per illud idem planè distinguuntur numerò) per quod Specie distinguuntur. Sed differũt Specie per suam substantiam purè spiritualem. Ergo per eamdem, quatenùs affectam diuersis proprietatibus, etiam numerò distinguuntur.

Ad tertium nego antecedens. Siquidem conseruatio Speciei non est finis adæquatus multiplicitatis numericæ, quià hæc potest esse necessaria ex alio capite; cuiusmodi esset ad munerum multiplicitatem, quæ possint assignari singulis Speciebus, præsertìm creaturarũ rationalium, quibus vnicum indiuiduum non sufficiat. Præterea ad pulchritudinem Vniuersi, aliosque fines Deo notos.

Ad quartum distinguo antecedens. Multiplicitas indiuiduorum in eadem Specie est instituta ad hoc tantùm, quod innuitur in argumento, nego; Ad hoc, & ad alios fines etiam, quos nupèr innuimus, transeat antecedens; & nego consequentiam. Quæ posset etiam absolutè negari ex eo, quòd argumentum nimis probet. Si quid enim probat, probat solùm, non esse possibilem, nisi vnicum Angelum perfectissimum, qui omnibus muneribus satisfaciat, quod vt falsum ab omnibus communiter in Scholis reijcitur.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Soluuntur alia argumenta contrà multiplicabilitatem numericam Angelorum, & prò possibilitate indiuidui in sua Specie immultiplicabilis.



OBijcies quintò, Substantia spiritualis adæquatè diuiditur in intellectiuam rationalem, ideſt cum discursu, & intellectiuam sine discursu, quià hæc sunt membra contradictoria. Sed substantiæ rationali repugnat multiplicari specie, & ideò omnes animæ sunt eiusdem speciei; alioquin *rationale* non esset vltima hominis differentia, neque posset per illud homo definiri. Ergo

Ergo etiam repugnat ſubſtantiæ intellectiuæ ſine diſcurſu. Tùm ſic. Non poſſunt Angeli ſpecie multiplicari. Ergo multò minùs multiplicari numerò.

Sextò. Angeli ſunt omnium proximi diuinæ perfectioni. Ergo ſicut Deo repugnat omnis multiplicitas tam numerica, quàm ſpecifica, debet Angelis repugnare, ſaltèm ſpecifica, quæ eſt maxima.

Septimò. Indiuiduum, iuxtà communem Porphirij definitionem, eſt illud, cuius complexum proprietatum, & accidentium alteri conuenire non poteſt, quæ proprietates, & accidentia, ſaltem præcipua, continentur hoc verſu. *Forma, figura, locus, ſtirps, nomen, Patria, tempus*. Sed huiuſmodi complexum Angelis conuenire non poteſt, cùm omnia hæc accidentia, vel ſint materialia, vel ſupponant ſubiectum materiale, in quo ſint. Ergo neque poſſunt habere rationem indiuiduationis, per quam ſinguli ab alijs indiuidualitèr diſtinguantur. Vel ergò diſtinguuntur Specie, vel nullatenùs diſtinguuntur.

Octauò. Poteſt dari aliquis actus fidei, quo credatur Deo reuelanti, ſe nolle concurrere ad alios actus fidei ſibi ſimiles. Hic autem actus, cùm eſſet eſſentialiter verus, non eſſet coniungibilis cum ſibi ſimili, & eiuſdem ſpeciei. Ergo eſſet eſſentialiter, & intrinſecè immultiplicabilis.

Ad quintum nego conſequentiam. Sicut enim non valet (& erit argumenti retorſio.) *Subſtantia adæquatè diuiditur in corpoream, & incorpoream. Sed corporea eſt*

multiplicabilis in sua Specie. Ergo etiam incorporea. Sicut, inquam, non valet hæc consequentia per Aduersario; ità neque valet illa per nos. Deindè assigno disparitatem, quarè non possint animæ in plures Species multiplicari, quià videlicèt cum sint actus corporis, sine quo operari non possunt, meritò sunt in vltimo, seù infimo gradu inter substantias intellectiuas possibiles, At Angeli cùm sint substantiæ intellectiuæ non discursiuæ, nullam habent alligationem ad corpus, & operantur independentèr ab omni materia. Ergo potest vnus alio perfectiùs operari, quæ perfectio, cùm ad organum, quo ipse vtatur, non possit refundi, debet refundi ad ipsum principium operatiuum perfectius, quod videlicet sit Speciei perfectioris, vt de facto conceditur inter diuersas Angelorum Hierarchias.

Ad sextum, primò nego antecedens. Siquidèm Angeli dicuntur Deo proximi in perfectione, non quià sit impossibile medium inter Deum, & Angelos, quod videlicèt sit imperfectius Deo, & perfectiùs Angelis; sed quià inter omnes perfectiones de facto creatas supremum Angeli obtinent locum. Hoc tamèn non tollit infinitam perfectionis distantiam inter ipsos, & Deum. Adeòque ex diuina immultiplicabili vnicitate non valet consequentia ad Angelicam immultiplicabilitatem; sicut non valet consequentia in ordine ad omnipotentiã, & cætera diuina attributa. Secundò nego consequentiam, quæ si valeret quoad immultiplicabilitatem specificam, valeret etiam quoad numericam, cùm vtraque

repu-

repugnet Deo. Atque adeò cùm probet, vnicum tantùm esse possibilem Angelum, nihil probat.

Neque obstat, quòd aliqui ex Doctoribus Ecclesiæ Angelos dixerint Deo simillimos in natura. Nàm huiusmodi Doctores (si qui sunt) exponi debent in ordine, ad conuenientiam genericam, & analogam Spiritualis intellectiui, non autem in ordine ad vltimas differentias, & intimam quidditatem.

Ad septimum dico, hanc definitionem indiuidui esse logicam, non autem metaphysicam. Definitionem autèm metaphysicam indiuidui affert D. Thomas in pluribus locis *id quod est indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio*. Quarè possunt dari plura indiuidua Angelica, metaphysicè loquendo, idest quorum singula sint in se indiuisa, & diuisa à quolibet extrà se, quamuis logicè non sint plura, sed vnum. Vndè autèm habeant hanc indiuisionem in se, & diuisionem à quolibet alio, allatum est suprà in probatione secundæ conclusionis.

Dices. Omnes proprietates, & accidentia in Angelis sunt omnibus communia. Ergo nulla est proprietas apta ad constituendam indiuiduationem, etiam metaphysicam vnius Angeli, per quam ab alijs numericè distinguatur. Probatur antecedens; Nàm si aliquam haberent propriam, & indiuidualem, maxime ex loco, tempore, alijsque suprà relatis. Sed proprietates ex loco non habent, quia sunt inuicèm penetrabiles. Neque ex tempore, quià cùm producantur in instanti, simùl omnes creantur; & quamuis diuerso tempore crearen-

tur, hoc illis daret solùm denominationem aliquam extrinsecam, non autèm aliquod intrinsecum necessariò diuersum, eò quòd neque habeant formam, neque Patriam, neque alia suprà relata propter defectum materiæ, in qua hæc fundantur. Ergo neque possunt habere indiuiduationem metaphysicam.

Nego maiorem. Ratio est, quia, cùm Angeli se penetrent, & singuli cognoscant cognitiones alterius, ad quem dirigunt consensum voluntatis, vtiquè cùm singuli habeant peculiares cognitiones sibi soli possibiles, quibus se cognoscant, dicendo *ego*; & ad peculiares actus cognitionis correspondeant etiàm peculiares volitiones, habent sufficientissimè; vndè singulorum constituantur indiuiduationes metaphysicæ. Prætèrquàmquòd hoc argumentũ, si quid probat, probat solũ contrà distinctionem numericã Angelorum naturalitèr habitam non autèm contrà distinctionem etiàm metaphysicam. Nam possunt à Deo singuli supernaturalitèr determinari ad certas quasdam proprietates alteri non communicatas, vt multi probabilitèr opinantur. Ergo nihil probat quoad multiplicabilitatem simplicitèr Angelorum.

Ad octauum concessis præmissis, distinguo consequens. Ergo esset essentialiter immultiplicabilis potentia simultatis, concedo: simultate potentiæ, nego consequentiam. Prò intelligentia aduertendum est, aliud esse, quòd hic actus excluderet essentialiter existẽtiam, siuè coexistentiam cuiuscumque alterius actus sibi

sibi similis, & aliud quòd excluderet possibilitatem. Nàm etiàm posset Deus decernere, se nolle creare, nisi vnum hominem, in quo casu, si supponamus Petrum creari, nullus alius homo poterit cùm illo creari, nè frustretur efficacitas diuini decreti. Quis autèm dicat, in tali casu alios homines esse simpliciter impossibiles? Idem dicito de tali actu fidei.

Dices. Actus fidei respicit essentialitèr, & intrinsecè tàm obiectum, quàm motiuum. Ergo si hic actus non posset coniungi cum alio actu sibi simili, hoc ideò esset, quià nullus alius esset possibilis, qui haberet eumdem respectum ad tale obiectum, & tale motiuum. Ergo esset intrinsecè immultiplicabilis, quod non accideret Petro in supposito casu, cuius incõiungibilitas, cum alijs hominibus, haberetur adæquatè à decreto Dei illi prorsùs extrinseco. Ergo nulla est paritas.

Nego consequentiam. Ratio est, quià quilibet alius actus fidei respiciens simile obiectum, & motiuum esset eiusdem speciei cum dicto actu. Cùm ergò sit possibile aliud decretum Dei, quo efficaciter decernat, se nolle concurrere, nisi ad actum fidei B., est etiàm simpliciter possibilis actus fidei B. simillimus, adeòque eiusdem speciei cum actu A. Verùm quidem est, quòd hic actus B. non esset possibilis in sensu composito cum actu A., quià cùm hic supponat decretum exclusiuum ipsius actus B., non potest cum illo coniungi; est tamen possibilis in sensu diuiso, quatenùs videlicèt ità Deus efficacitèr decreuit de ponendo actu A, & omittendo B., vt

potuisset decernere de ponendo ipso B., omisso A. Ergo vterque est simpliciter possibilis, & per consequens currit optimè paritas in ordine ad quodcumque aliud indiuiduum excludens, coexistentiam cuiuscumque alterius.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Quid sit differre Specie? Vbi, an possint duo distingui Specie mere negatiuè?


Tatuta iàm non solùm possibilitate, verùm etiàm actualitate tàm specificæ, quàm numericę distinctionis in Angelis, & in omnibus alijs entibus creabilibus, certa quædã statuenda est regula, qua tutò, & facilè cognoscatur, an vnum ens ab alio solùm Specie; an verò etiàm numerò distinguatur?

Ad assignandam autem rationem formalem specificæ distinctionis, non omnes conueniunt. Nàm aliqui dicut, Differentiam specificam desumi ex Differentia notabili; atque adeò putant, ea omnia differre Specie, quæ differunt notabiliter. Differentiam verò notabilem, dicunt, esse illam, quæ est facilè ab omnibus discernibilis, vt videre est in homine respectu leonis, & in leone respectu equi. Fundamentum huius dissimilitudinis, seù notabilis Differentiæ dicunt, esse entitates ipsa-

ipsarum rerum dissimilium. Eo enim ipso, quòd aliqua duo habeant entitates diuersas, exigunt cognosci, vt notabiliter dissimilia. Et hoc aiunt colligi, vel immediatè, vt inter apprehensionem, & iudicium; vel mediatè ex proprietatibus, vt ex discursu, & rugitu colligitur diuersitas inter leonem, & equum. Dicunt insuper, posse aliqua duo secundũ vnã consideratione͂ notabilitèr differre, & secundùm aliã non differre. Nã triangulũ aureum e.g. differt notabiliter à triãgulo ferreo secundũ considerationem physicam; secundùm autèm considerationem mathematicam, & geometricam non differt.

Si quis autèm illis obijciat, notabiliùs differre vaporem ab aqua, quàm ab aere, eo quòd vapor sit rarus, & leuis, sicut aer, non verò grauis, & densus, sicut aqua, cùm tamen ab aqua non differat Specie, sicut differt ab aere. Si quis, inquam, illis hoc obijciat, respondent, negando maiorem. Nàm dicunt, raritatem, & leuitatem prouenire vapori extrinsecè à Sole, & astris, adeòque non posse constituere notabilem Differentiam, quæ desumenda semper est à qualitatibus naturalitèr debitis, non autèm à qualitatibus violenter impressis; sicut nemo desumit Differentiam aquæ calidæ à calore illi violenter ab igne impresso. Cùm ergò ex vapore, & aere connaturaliter procedant proprietates inter se diuersissimæ, hinc aiunt, desumendam vtriusque dissimilitudinem. Præterquàm quòd dicunt, hanc obiectionem esse ab omnibus soluendam, cùm difficultas proueniat ex materia, non autèm ex qualitate doctrinę.

Ve-

Verùm hæc sententia in duobus displicet. Alterum est, quòd confundat diuersitatem quantitatiuam, & extrinsecam, cum diuersitate quidditatiua, & intrinseca prædicatorum essentialium. Quis enim dicat, quercum palmarem differre Specie à quercu centumpalmari, à qua tàm enormiter differt quoad molem, & extensionem quantitatiuam? Alterum est, quòd Differentia notabilis est quid indifferens ad distinctionem genericam, & specificam. Si enim Petrus differt à leone, multò magis differt à planta. Ergo deberet assignari, quantanàm debeat esse hæc notabilis Differentia, vt intrà terminos specificæ distinctionis coerceatur, neque vlteriùs ad genericam progrediatur. Hoc autèm non potest facilè assignari, cùm nobis substantiæ immediatè non innotescant. Ergo aliundè desumenda est ratio formalis distinctionis specificæ.

Alij dicunt, ea differre Specie, quæ sunt inter sese essentialitèr dissimilia; atque adeò explicant specificam distinctionem per dissimilitudinem essentialem. Hanc autem explicant per similitudinem contrariam, cuius conceptum tradunt & ab intrinseco, seù à priori, & ab extrinseco, seù à posteriori. Ab intrinseco dicendo, similitudinem esse respectũ fundatum in vnitate extrẽmorum ab illis contradistinctum; & ab extrinseco, dicendo, similitudinem esse illud, quod est difficilè discernibile, saltèm ab intellectu creato.

Sed hæc quoquè sententia, præterquàmquòd videtur coincidere cum prima, peccat in hoc, quòd explicet

plicet ignotum per ignotius. Si quis enim neſciat, quid ſit differre Specie, multò magis neſcit, quid ſit eſſe diſſimile. Præterea ſupponit, relationem prædicamentalem eſſe aliquid ab extremis cōtradiſtinctum, quod à nobis infrà reijcietur vt falſum. Ergo ſubſiſtere non poteſt.

Non deſunt ex Recentioribus aliqui, qui dixerint, ea differre inter ſe Specie, quæ differunt ſub aliquo conceptu communi pluribus applicabili. E. g. *homo* differt Specie à *leone*, quia ſub conceptu *hominis* diſtinguuntur. Hic enim conceptus ita eſt vni applicabilis, vt alteri applicari non poſſit, quod idem dicunt de conceptu *leonis*, qui eſt applicabilis *leoni*, non *homini &c.*

Hi tamen Auctores vt vitent abſurda ſuprà relata, incidunt in peiora. Primò quia confundunt diſtinctionem ſpecificam cum generica; nàm etiàm *homo* differt à *lapide* ſub conceptu *hominis*, & tamen differt ab illo Genere. Secundò quia multò obſcuriùs eſt, differre ſub aliquo conceptu communi pluribus applicabili, quàm differre Specie. Ergo explicant ignotum per ignotius.

Alij dicunt, Differentiam Specificam haberi per aliquod merè negatiuum, videlicèt per priuationem, ſeù negationem alicuius prædicati eſſentialis, quòd ità ſit in vno expluribus poſitis ſub aliquo communi Genere proximo, vt illud idem in alijs non ſit.

Hæc tamen ſententia eſt falſa primò, quia quælibet

res

res habet aliquod prædicatum proprium positiuum, quod non habent aliæ, vt alibi diximus & fusiùs probabimus in 3. disp. Nam *equus* e. g. ità caret rationalitate, quam habet *homo*, vt loco illius habeat hinnibilitatem, qua homo caret; & *Canis* latrabilitatem, *leo* rugibilitatem, &c. Ergo singula habent aliquod prædicatum proprium positiuum, per quod Specie à cæteris distinguantur. Secundò quià, quandò natura voluit leonem e. g. pròut distinctum ab equo, & ab omni alio, vtiquè noluit inducere negationem in mundum, seù priuationem in *animal*, sed uoluit aliquam perfectionem peculiarem, quæ in alijs non habeatur, sicut est rugibilitas, quæ ità est in leone, vt in nullo alio sit. Vt meliùs tamen pateat hæc doctrinæ ad confirmationem eorum, quæ supra diximus sit.

Prima conclusio. *Differentia, seù distinctio specifica non potest haberi per aliquid merè negatiuum.* Probatur primò ex ijs, quæ diximus in primo libro disp. 3. art. 12. Nàm omnis Differentia Specifica, debet constitui per diuersitatem formarum, seù quasi formarum ex æquo diuidentium idem Genus proximum. Formæ autem, seù quasi formæ sunt aliquid positiuum, quià perficiunt, & ornant. Ergo & distinctio specifica debet haberi per aliquod positiuum. Vndè colligit Arist. 10. met. cap. 11. fæminas non distingui Specie à maribus, quià ab illis non differunt, nisi in materia. Dixi *quasi formarum*, quià Angeli quamuis non habeant veras

ras formas, possunt tamen Specie distingui, ratione diuersitatis in perfectionibus essentialibus, quæ tamquam formæ illos metaphysicè componunt, vt suprà vidimus.

Probatur secundò, quià, vt videbimus in ente rationis, per eadem res distinguuntur, per quæ constituuntur in esse tales. Cum ergo nullum ens positiuum possit formaliter constitui tale per aliquod negatiuum, vt egregiè probat Aristot. lib. 1. de part. animal. c. 3. & 6. top. cap. 3., neque potest distingui ab alijs per aliquod negatiuum.

Tertiò quià non dantur Differentiæ negatiuæ, vt infra videbimus. Ergo neque distinctio specifica negatiua. Vndè obiter infer quàm parùm solidè, nè dicam gratis asseruerit Arriaga in disp. 1. metaph. sect. 4. *esse ex ipsis terminis ità notum* (quæ sunt uerba ipsius) *vt ampliùs declarari non possit, distinctionem esse carentiam identitatis inter duo extrema*, idest quòd hoc non sit illud. Quomodò enim potest esse ex terminis adeò notum, quod est omnino falsissimum, & à plerisque negatur? Verum de hoc suo loco.

Neque obstat, quod *animal* benè diuidatur in *rationale*, & *irrationale*. Quamuis enim *irrationale* explicetur per actum negatiuum, non tamèn proindè est aliquod negatiuum, sed positiuum, cùm aliud non sit, quã *hinnibile*, *rugibile*, &c. Explicatur autem per actum negatiuum duplici de causa. Primò quià tot sunt Differentiæ animalis, quæ non sunt homo, ut longissimum esse-

esset singulas recensere seorsim; adeòque cùm satis nobis sit ad hominem definiendum, quòd illæ excludantur ab homine, benè possumus de illis loqui aliquo vocabulo negatiuo, quod habeat rationem exclusionis respectu illarum, sicuti est *irrationale*, quod idem sonat, atque non *rationale*, oppositum videlicèt *rationali*. Deindè quià multæ sunt Differentiæ positiuæ nobis occultæ, sicut fuit antiquis Differentia hominis. Ergo cùm non possimus illas positiuè distinguere, debemus illas distinguere, saltèm negatiuè. Et hæc est ratio (ni fallor) quarè Plato, Porphirius, & alij admiserint differentias aliquas priuatiuas, quià earum prædicata positiua non agnouere. Ex quo collige, omnem Differentiam esse positiuam, quià cùm cōponat Speciem simul cum Genere, & hæc sit positiua, etiàm partes debent esse positiuæ, vt patet. Et ideo Aristoteles ait lib. primo de par. animal. c. 3. *priuationis qua priuatio est nulla est Differentia. Non enim fieri potest, vt Species eius sit, quod non est. velut impedati, aut impennati, sicut pennati, & pedati.*

Secunda conclusio. *Ea differunt Specie, quæ sub eodem Genere proximo diuersas habent definitiones essentiales.* Elicitur ex Aristotele 10. met. cap. 11. vbi ait, *quæcumque in ratione contrarietates sunt, Specie differentiam faciunt.* Nomine autèm *rationis* benè potest intelligi definitio essentialis. Cùm enim hæc habeatur à forma, & forma ibi vocetur ratio, utiquè etiàm definitio essentialis, saltèm obiectiua, erit formaliter ratio. Probatur igitur, & explicatur conclusio, quià *homo* e. g. in tantùm

differt

differt ab *equo* Specie, inquantùm vterque continetur *sub animali*, & sub illo *homo* definitur *esse animal rationale*, & *equus esse animal hinnibile*, quæ sunt diuersæ definitiones essentiales. Petrus autèm, & Paulus, quamuis sint sub eodem Genere, non tamèn habent sub illo diuersas definitiones essentiales, cùm uterque sit essentialitèr animal rationale, sed solùm accidentales, ratione uidelicèt accidentium, & proprietatum accidentalium, quorum diuersa complexio constituat duo diuersa indiuidua, penès quæ distinguuntur; Et ideò non distinguuntur Specie, sed solo numerò.

Addidi in conclusione illas particulas, *proximo, & essentiales*, vt uidelicèt per primam excludatur distinctio generica, & per secundam numerica. Nàm etiàm *homo*, habet diuersam definitionem à *planta*, & uterque continetur sub eodem Genere *Viuentis*, & tamen non differũt propriè Specie, sed Genere: & *Petrus* habet diuersam definitionem accidentalem à Paulo, ut nuper diximus, et tamen ab illo Specie non differt.

Sed quià Species alia est subalterna, & alia specialissima; ideò alia est distinctio specifica per Speciem subalternam, & alia per specialissimam. Vt autèm vnam ab alia distinguamùs, dicendum est cum Toleto quæst. 4. in caput de Genere, tripliciter posse aliquid differre Specie ab alio, vt habetur expresse ex Arist. 5. met. cap. 10. Primò quandò sub eodem Genere habent diuersas definitiones essentiales, vt modò diximus, ità vt in alias Species inferiores diuidi nequeant; & hæc diffe-

differunt Specie athoma, seu specialissima, quæ dicitur Differentia specifica, vt *homo*, & *leo*. Secundò quandò habent diuersas definitiones essentiales sub eodem Genere, sub quo ità ex æquo continentur, vt possint adhùc diuidi in alias Species sub se, eo quòd Genus non sit proximum; & hæc differunt Specie subalterna, vt *corpus animatum*, & *corpus inanimatum*. *Corpus* enim, sub quo continentur tamquàm Species, æqualitèr diuiditur per *animatum*, & *inanimatum*, quæ adhùc subdiuiduntur in alia inferiora, respectu quorum habent rationem Generis.

Tertiò quandò habent diuersas definitiones essentiales sub eodem Genere, sub quo inæqualitèr continētur, quià videlicèt vnum est communius alio, non quidèm quòd vnum sit alio superiùs (tunc enim unum esset Genus respectu alterius, & non differrent Specie inter se; Siquidem Genus, ut ait Arist. 10 met. cap. 11. non differt Specie à Specie sub ipso contenta) sed quòd unum contineat sub se plures Species, quàm aliud, sicut sunt *planta*, & *homo*. Nam *planta* sub Genere *Viuentis* continet sub se plures Species, quàm *homo*, & hæc dicuntur etiam differre Specie subalterna. Nostra igitùr regula ualet uniuersalitèr in ordine ad omnes dictas distinctionum Species, quamuis propriè ualeat solùm de prima, de qua primariò hìc agimus.

ARTI-

ARTICVLVS NONVS.

Quid & quotuplex sit Differentia? Vbi, an dentur Differentiæ vltimæ simplices?



Orphirius in capite de Differentia, tres assignat Differentiæ species, videlicèt communem, propriam, & proprijssimam. Differentia communis est illa, quæ quomodocumque diuersificat ab alio, à quo est separabilis, vt est motus respectu mobilis; nàm corpus dùm mouetur, differt à corpore quiescente. Differentia propria est illa, quæ habetur à quocumque accidente inseparabiliter affixo, vt est *cæcitas oculorum, aut nasi curuitas, aut cicatrix, cùm ex vulnere obcalluerit*. Hæc enim omnia, quamuis sint accidentia, eò quòd potuerint non esse in tali subiecto, tamen posito quòd in illo sint, non possunt, saltèm naturaliter, ab illo separari, sicut potest separari motus à corpore mobili, quod potest non moueri. Differentia proprijssima, seu specifica est illa, quę habetur ex prædicato aliquo specifico, & essentiali, vt est *rationale* respectu *hominis*, & *hinnibile* respectu *equi*. Primæ duæ differentiæ (vt cum Porphirio loquar) faciunt alterum, seu alteratum, postrema verò facit aliud,

nam illæ primæ non constituunt essentiam intrinsecam, sed solum accidentia, & proprietates accidentales, tertia verò constituit essentiam rei, & dicitur specifica per hoc, quòd rem formaliter constituat sub tali Specie entis, & de hac tantùm agimus in præsentia.

Differentia ergo proprijssima fundamentalitèr accepta sic primò definitur. *Differentia est, qua abundat Species à Genere*. In qua definitione ly *abundat*, idem significat, atque *excedit*; Nam id, propter quod Species excedit Genus, est Differentia. Secundò *Differentia est, per quam Genus separatur in partes, seù diuiditur*; nam *animal* e. g. diuiditur in partes ab *hinnibili*, *rationali* &c. Tertiò *Differentia est, secundùm quam vna Species ab illa differt*; nàm *homo* e. g. differt ab *Equo* per *rationale*, & *hinnibile*, quæ sunt vtriusque Differentiæ. Quartò *Differentia est, qua vna Species ab alia separatur cùm sit pars Speciei essentialis*, vt est *rationalis*, per quod *homo* separatur ab *equo*. Quintò dicitur *actus vltimò aduenieus, & complens Genus*, nam *rationale* e. g. est actus quidam metaphysicus aduenieus *animali*, tamquàm illius complementum. Sextò dicitur ab Arist. 5. met. t. 19. & 33. *qualitas Generis, & quidditas Speciei*, quià videlicèt Differentia respectu Generis se habet ad modum qualitatis perficientis, non autèm ad modum actus substantialis. Siuè enim ponatur e. g. *rationale*, siuè non, semper retinetur eadem essentia *animalis*; respectu autem Speciei dicitur *quidditas*, quià Differentia constituit essentiam Speciei, & ideò sine *rationali* non daretur essentia

homi-

hominis. Et præterea multis etiam alijs nominibus nũcupatur, vt videre est passim in metaphysicis. Nos igitùr hìc non agimus de Differentia fundamentalitèr, seù metaphysicè, sed de illa formaliter, & logicè sumpta, quatenus est tertium Prædicabile.

Prima conclusio. *Benè definitur Differentia logicè sumpta, est illud, quod prædicatur de pluribus differentibus Specie, vel numerò in quale quid, idest per nomen concretum, essentiale, adiectiuum*. Probatur, quià huiusmodi definitio conuenit omni, & soli Differentiæ, eiusque essentiam sufficienter explicat. Ergo est bona. Quòd si illa, de quibus prædicatur, differant inter se numerò, erit Differentia numerica, vt sunt *Petreitas*, *Pauleitas* & per quas *Petrus* differt à *Paulo*. Quòd si differant etiam Specie, erit Differentia specifica, vt *rationalitas*, & *hinnibilitas*, per quas *homo* differt ab *equo*. Quòd si differant etiam Genere, erit Differentia generica, vel specifica subalterna, vt sunt *corporeitas*, & *spiritualitas*, per quas Angelus differt ab homine. Quòd autèm hæc definitio non conueniat alteri, probatur, quià Genus, & Species prædicantur solùm *in quid*; Proprium, & Accidens prædicantur solùm *in quale*, vel necessarium, vel contingens. Sola ergo Differentia prædicatur in *quale quid*. Dicitur autèm prædicare *in quale quid*, quià quamuis Differentia sit aliquid essentiale, tamen prædicatur per modum qualitatis, seù adiacentis alteri, quæ prædicatio exprimitur per nomen concretum adiectiuum. E. g. non dicitur *homo est rationalitas*, sed *rationalis*.

Obijcies. Differentia non prædicatur immediatè de pluribus inferioribus, sed solùm de Specie. Nam *rationale* e.g. immediatè prædicatur solùm de *homine*, quo mediante, prædicatur etiam de *Petro*, & *Paulo*. Ergo Differentia non est vniuersalis, quia non habet sub se plura immediatè, de quibus prædicetur, & per consequens recenseri non debet inter Prædicabilia.

Aliqui cum Burleo respondent huic argumento distinguendo antecedens, scilicèt concedendo, verificari quidem illud de Differentia vltima, & specialissima, negant autem verificari de subalterna, seu generica, quam solùm dicunt fuisse hìc à Porphirio definitam, quippè qui non cognouit vltimas Differentias. Sed hęc responsio non videtur sufficiens, quia cùm hìc Porphirius definiat Differentiam, pròut tertium Prædicabile est, debet omnem Differentiam definire, sicut cum definit Speciem, definit omnem Speciem, & per definitionem Generis omne Genus.

Alij cum Caietano hìc, Auicenna, alijsque respondent, concesso antecedenti, distinguendo consequens. Differentia non est vniuersalis positiuè, concedunt; negatiuè, negant. Dicunt enim hanc definitionem tradi in sensu negatiuo, idest quòd Differentia sit talis, vt illi non repugnet de pluribus differentibus Specie prædicari. Quarè licèt non sit necessarium ad essentiam Differentiæ, quòd sit aliquid Prædicabile de pluribus, neque aiunt, esse necessariam negationem huius prædicati ad illam constituendam; atque adeò putant, posse dari aliquam

quam Differentiam, quæ sit talis, & aliam, quæ non sit talis. Sed hæc quoque responsio est falsa. Primò quià vel repugnat Differentiæ prædicari in pluribus; vel nō? Si primùm. Ergo non est vniuersalis, quià prædicatur de vno tantùm subiecto. Si secundum. Ergo est etiam vniuersalis positiuè; nam singulari repugnat prædicari de pluribus. Deindè quià Differentia consideratur hìc vt vnum Prædicabile. Ergo non potest abstrahi à prædicabilitate, quæ constituit illam formalitèr in esse talem.

Reiecta igitur hac etiàm responsione, priusquàm nostram afferamus, videndum est, an dentur Differentiæ simplices, ex quo maximam partem pendet solutio difficultatis.

Platonici, vt refert, & confutat Aristoteles 6. top. cap. 2. & 3. componebant omnes vltimas differentias ex duobus Generibus simplicibus, adeòque definiebant hominem *animal viuum, rationale, mortale*, vbi ly *rationale mortale* sunt loco Differentiæ. Prætereà ipsemet Aristoteles videtur alicubi cum Platone sentire, vt multi obseruant ex lib. 2. post. cap. 14., vbi ait. *Singulas Differentias per se competere multis Speciebus, tamèn aliquæ simul iūnctæ vnam rem componunt*. Ex quibus videtur colligi, omnes, & singulas Differentias esse genericas, adeòque non dari vltimas. Et ex 1. top. cap. 3. vbi ait, problema Differentiæ ad problema Generis reducendum. Et ex 4. top. cap. 6., vbi ponit discrimen inter Genus, & Differentiam, quòd illud prædicetur

de pluribus, quàm hæc; adeòque sit vniuersaliùs, quamuis etiàm vltima Differentia de pluribus prædicetur. Ex quibus, alijsque locis deducunt aliqui, nullam dari vltimam Differentiam simplicem, sed omnes esse genericas, & communes, fieri autèm vltimas per compositionem duarum, vel trium ex illis: & sic Differentiam vltimam *hominis* dicunt esse *rationale mortale*, vt asserebant Platonici, quià quamuis *mortale* etiàm bruto conueniat, & *rationale* etiàm Angelo, in sententia Porphirij putantis, Angelum esse animal rationale, immortale; complexum tamen ex vtroque conuenit soli homini. Prætereà Toletus hìc ait, Porphirium fuisse in eadem sententia, ut optimè censet, deduci posse ex capite de Differentia.

Prò solutione aduertendum est primò, quòd sicùt datur compositum physicum ex partibus subordinatis, ut *homo* ex *anima*, & *corpore*, & ex partibus disparatis, ut est *continuum*; ità datur compositio metaphysica, non solùm ex partibus subordinatis, quales sunt *animal*, & *rationale* respectu *hominis*, uerùm etiàm ex partibus disparatis, quales sunt principium sensitiuum, & principium discursiuum respectu eiusdem hominis.

Secundò aduertendum est, quòd sicut prædicata, & perfectiones distinguuntur à nobis per ordinem ad diuersos effectus, & operationes principales; ità etiàm Differentiæ. Quarè sicut essentia dicitur simplex, si unicum tantùm posset præstare effectum, & proprietatem, ità & Differentia dicitur simplex, si possit inueniri

ueniri aliquod prædicatum in ordine ad quod possit sufficienter prædicari, & distiugui à quolibet alio.

Tertiò, quòd sicut non sufficit qualibet diuersitas numerica proprietatum ad arguendam diuersitatem potentiarum, & prædicatorum, alioquin cùm qualibet potentia sit conceptibilis, in ordine ad effectus penè infinitos numerò distinctos, ab illa producibiles, qualibet potentia esset composita ex infinitis formalitatibus; Ità etiàm non sufficit, ad arguendam diuersitatem Differentiarum, quòd concipiatur diuersitas qualibet earum proprietatum, sed debet considerari diuersitas aliqua notabilis proprietatum principaliorum. Sic Differentia *aeris*, in sententia probabili, explicatur solùm per *calorem*, & *humiditatem*, non uerò per leuitatem, aùt raritatem, quià leuitas, & raritas non profluunt immediatè ex ipsa substantia aeris, sed à calore, & humiditate; adeoque non sunt proprietates primariæ, seù principales aeris, sed secundariæ. His positis, sit.

Secunda conclusio. *Dantur de facto Differentiæ specificæ, seù vltimæ simplices, & in complexæ*. Probatur, quia rugitus, hinnitus, rugitus, &c. sunt proprietates simplices, & conuertibiles cum suis Speciebus. Ergo etiàm mugibilitas, & rugibilitas, quæ sunt principia taliũ proprietatum sunt Differentiæ simplices. Antecedens patet. Consequentia probatur, quià vt vidimus in secundo aduertendo, simplicitas, vel compositio Differentiæ desumitur ex simplicitate, vel compositione proprietatum, quæ sunt illius effectus principales. Cùm ergò mugitus,

gitus, rugitus, hinnitus, &c. sint proprietates simplices; rugibilitas, hinnibilitas, &c. quæ sunt earum principia, sunt etiam simplices. Et huic opinioni subscribunt ferè omnes Philosophi, ac Theologi, vt videre est apud Conimbr. q.2. de Different. art. 2. & Fonsec. 5. met. c: 28. q.17. sect.2. ex Arist.7.met. cap.12.tex.42. & seqq. vbi ait, vltimas Differentias conuerti cum Specie: & ex. 1. de part. animal. c.2. & in ante prædicam.c.4., vbi ait, aliquas Species non habere, nisi vnicam Differentiã. Quod si vnicam. Ergo simplicem.

Neque obstant loci Aristotelici suprà relati. Nam in illis (vt obseruat Toletus hìc) Aristoteles loquitur quidem de Differentijs genericis, quæ sunt magis communes, & notæ, non tamen negat Differentias simplices vltimas, de quibus utpotè nobis ignotis, & occultissimis, non est itá passìm loquendum.

Tertia conclusio. *Dantur etiàm Differentiæ vltimæ compositæ ex pluribus Differentiis specificis*. Probatur; quià multæ sunt proprietates, quarum singulæ seorsim conueniunt pluribus Speciebus, & nisi coniungantur, unicam Speciem non constituunt. Ad hoc ergò ut cõstituant Differentiam aliquam ultimam, debent simùl uniri, ut patet in principio dulcedinis, & albedinis; quæ nisi uniantur non constituunt lac. Quod idem dico de principijs caloris, & humiditatis, quæ nisi coniungantur, non constituunt gradum corporis corruptibilis; vel in probabili sententia Speciem infimam aeris.

Dices. Deus, & Angeli distinguunt essentias, & vltimas

imas omnium rerum indiuiduationes. Sed hæ sunt simplices, & indiuisibiles. Ergo numquàm cognoscunt Differentias vltimas compositas, & per consequens hæ non dantur. Nego subsumptam consequentiam. Quãuis enim respectu Dei, & Angelorum non detur huiusmodi Differentiarum compositio, non tamen proindè sequitur, illam simplicitèr non dari, etiàm respectu nostri, qui propter imperfectionem non possumus perfectè cognoscere essentias rerum, vt sunt in se.

Quarta conclusio. *Non potest dari Differentia vltima composita ex pluribus Differentiis genericis simplicibus*. Probatur primò, quià omnis Differentia debet diuidere Genus, vt dictum est. Hæc autèm Differentia non diuideret Genus, quià ipsa esset formalitèr Genus, & nihil se ipsum diuidit. Ergo &c.

Secundò quià Differentia est id, quod Species habet præter Genus. Ergo non potest includi in ipso Genere. Nullum enim inclusum est aliquid pretèr includens. At si componeretur ex pluribus Generibus, includeretur in illis, sicut *homo*, quià componitur ex *animali* tamquàm ex Genere, includitur in *animali*. Ergo &c.

Ex quibus patet solutio ad argumẽtum suprà allatũ contra primam conclusionem, deductum ex eo, quòd Differentia non prædicetur immediatè, nisi de Specie. Nam si loquamur de Differentia vltima simplici, profectò illa non est prædicabilis de pluribus differentibus Specie, sicut est prædicabilis Differentia generica. Ad hoc autem vt definitio Differentiæ conueniat vtriquè, debet

debet apponi illa particula *vel numerò*, nisi velimus recurrere ad definitionem Toleti, quòd videlicèt Differentia sit *id, quod prædicatur in quale quid*. Quæ definitio conuenit omnibus Differentijs, quæcumque sint. Porphirius autem, vel quià verè non cognouerit vltimas Differentias, vt videntur innuere S. Thomas 2. post. lect. 3. & Simplic. c. 3. ante prædicam. reg. 2., vel quià illarum vtpotè non ità facilè cognoscibilium, (vt ijdem asserunt) non meminerit, ideò omisisse fertur illam aliam particulam, quam nos addidimus, *vel numerò*.

Sed quià adhùc videtur recurrere difficultas; nàm semper posset vrgeri. Differentia vltima siuè simplex, siuè composita, non est de pluribus differentibus numerò prædicabilis, quià potest tantùm immediatè prædicari de vna numerò Specie. Ergo quacumque apposita particula, illi non conuenit definitio Differentiæ, quatenùs prædicabilis est. Ideò respondeo secundò, cum Toleto, ad rationem Vniuersalis *in prædicando*, non esse necessarium, quòd illud immediatè de pluribus prædicetur, sed satis esse si prædicetur immediatè de subiecto aliquo uniuersali, quo medio, deindè de alijs prædicetur. Hoc autem conuenit cuicumque Differentiæ, siuè simplici, siuè compositæ. Nàm *rationale* prædicatur immediatè de *homine*, qui est subiectum uniuersale, eoque mediante, prædicatur de Petro, Paulo &c. & *hinnibile de equo*, & per illum de bucefalo &c. Ergo adhùc semper Differentię retinetur uniuersalitas,

quià

quià semper prædicatur de Specie, ut uniuersali, non autèm ut particulari. Atque adeo sicut negatur consequentia postremi enthymematis, ita & primi.

ARTICVLVS DECIMVS.

De Proprio, & Accidente.


Roprium fundamentaliter sumptum est quadruplex. Primum est illud, quod ità conuenit alicui tantùm Speciei, vt non tamen conueniat omnibus sub illa contentis, vt est *esse Philosophum*. Quamuis enim solus homo sit Philosophus, non tamen omnis homo est philosophus. Secundùm, quòd conuenit omnibus contentis sub aliqua Specie, sed non illis tantùm, *vt esse bipedem*, quod ità conuenit omnibus hominibus, vt conueniat etiàm auibus. Tertiùm, quod conuenit omnibus, & solis contentis sub aliqua Specie, non tamèn semper, vt est canities, & senectus, quæ quamuis conueniant omnibus, & (in sententia peripatetica) solis hominibus, non tamen cõueniunt illis semper; nam homo non semper est canus, vel senex. Quartùm, quod conuenit omnibus contentis sub aliqua Specie, solis, & semper, quantùm est ex principijs intrinsecis, & essentialibus subiecti, vt est risibilitas respectu hominis. Addidi illam limitationem: *quantum est*, &c. quià frigus est proprium aquæ quarto modo, quamuis

quamuis hæc possit illo violenter priuari. Dicitur prætereà, *quod conuenit*, idest *accidit*, eò quòd Proprium non constituat vnum per se, sicut facit Differentia, quià non est pars essentialis. Dicitur, *contentis sub aliqua Specie*, nàm respectu inferiorum non datur Proprium. *Risibile* enim nō est proprietas Petri, sed hominis, & ideò Arist. 1. top. c. 4. & 5. top. c. 1. & 2. dicit, Proprium quarto modo conuerti cum Specie, vel cum Genere, cuius est Proprium.

Proprium ergo quarto modo formaliter, quatenùs est aliquid vniuersale, & commune pluribus, definitur hoc pacto. *Est illud, quod prædicatur de pluribus differentibus Specie, vel numerò in quale necessarium, idest tamquàm aliquid necessariò connexum cum essentia*. Dicitur *prædicari de pluribus*, quià vt vniuersale consideratur in ordine ad inferiora, quorum est Proprium, & respectu quorum dicitur accidens necessarium, quod explicatur per ly *in quale necessarium*. Neque obstat, quòd prædicetur immediatè solùm de Specie, quià (vt nuper diximus de Differentia) ad saluandam ipsius vniuersalitatem, satis est, quòd prædicetur de aliquo subiecto vniuersali, cuiusmodi est Species.

Accidens aliud est metaphysicum, & aliud logicum. De primo agemus in metaphysica, & definitur, *quod potest adesse, & abesse præter subiecti corruptionem*. In qua definitione obseruandum est primò, per *corruptionem* intelligi non dispositiuam, sed formalem. Nàm potest aliquod accidens disponere subiectum ad corruptionē, ut

ut calor in aqua, uulnus in homine, quamuis non possit esse cum eius formali corruptione. Secundò per iy *abesse* intelligi absentiam, & separabilitatem physicam, & non solùm intentionalem.

Neq; obstat, quòd Porphirius admiserit etiã Accidẽs physicè inseparabile. Nàm quamuis aliquod Accidẽs sit physicè inseparabile ab aliquo subiecto, hoc tamèn illi accidit contingẽtèr; adeòq; hoc ipsum est illi accidẽtale, & per consequens ipsa insepabilitas est Accidens. Non .n. e.g. necessarium est Aethiopi simplicitèr, & de intrinseca sui constitutione, quòd sit niger, sed solùm hoc illi conuenit inseparabilitèr ex aliqua suppositione, accidẽtali, quatenùs illi cõtingenter conuenit, ortũ habuisse in Aethiopia, undè talem habuit humorum complexionem. Quarè ad tollendum omne dubium, addenda est definitioni suprà traditæ particula *connaturalitèr*, idest *quantùm est ex principiis intrinsecis ipsius subiecti*, vt diximus de Proprio, cum statuimus, frigus esse proprium aquæ, & non merum accidens, quamuis ab illa possit separari, saltèm uiolentèr. Præterea obseruandum est, per ly *adesse* intelligi, non solùm inhærentiam, sed etiàm adiacentiam, ut comprehendantur etiàm accidentia adiacentia, cuiusmodi est Angelus respectu Cęli, & nauta respectu nauis, eò quòd de his quoquè Accidentibus formari possint prædicationes scientijs utiles.

In quo obitèr obserua discrimen inter Proprium, & Accidens, quòd uidelicèt hoc habeat connexionem non cum essentia, sed cum indiuiduatione subiecti, nàm

nam conuenit immediatè indiuiduis, & mediatè essentijs; ideò enim *homo est albus, quià Petrus est albus*. Contrà uerò Proprium conuenit immediatè essentiæ, & mediatè indiuiduis; Ideo enim *Petrus est risibilis, quià homo est risibilis*. Hinc est, quòd Accidens connaturalitèr possit separari; Proprium uerò non possit.

Vndè patet responsio ad illud uulgare argumentum de morte, quàm multi ut Accidens conantur adstruere respectu hominis, quamuis illi adesse non possit, absque illius corruptione formali. Nam si uerè mors comparetur cum materia prima, quæ est subiectum inhæsionis, uerè mors est Accidens respectu illius, eò quòd illius præsentia materiam non tollat; respectu autèm hominis, qui dicitur mori, & est subiectum denominationis mortis, hæc nullatenùs habet rationem Accidentis, propter hoc ipsum, quòd illum destruat. Et ideò dicitur Accidens ab Arist. 1. top. cap. 4. & lib. 4. c. 1. & 1. phis. tex. 28. & seqq. *id quod contingit eidem ineße, & non ineße*. Vnde sumpta est uulgaris illa definitio, seù descriptio, quam nupèr attulimus, *quod potest adesse, & abeße &c.*

Omissa ergo Accidentis consideratione sub ista formalitate ad disputationem afferendam in 4. lib. de substantia, & fusiùs ad metaphysicam, ità solet, & bene definiri Accidens sub ratione Prædicabilis, quatenùs est unum Vniuersale logicum. *Accidens est illud, quod prædicatur de pluribus differentibus Specie in quale contingentèr*. Vndè patet, illud distingui à Proprio per solam

hanc

hanc ultimam particulam *contingentèr*, qua excæpta in omnibus alijs conueniunt. Quarè una sit communis utriusque definitionis probatio, quam etiam attulimus in probatione definitionum aliorum Prædicabilium, quod uidelicèt sicut hæc postrema definitio conuenit omni, & soli Accidenti; ità & illa paulò superiùs allata omni, & soli Proprio, quorum utraque quia utriusque essentias explicat sufficienter, ideo est etiam sufficienter bona. Probatur assumptum. Nàm Genus, & Species prædicantur *in quid*, & Differentia *in quale quid*. Ergo sola postrema hæc duo prædicantur absque ly *quid*, sed solùm *in quale*, illud *necessarium*, hoc uerò *contingens*. Sicut ergo per ly *in quale* à cæteris, ita per ly *contingens*, & *necessarium* ab inuicem distinguuntur.

Atque hæc de Prædicabilibus dicta sufficiant, cùm cætera non solùm breuitatis gratia, sed etiam ut omnibus obuia, & nullam secum includentia difficultatem, omittenda putauerim.



DISPV-

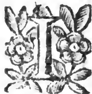
DISPVTATIO TERTIA.

De præcisionibus obiectiuis.


VPPOSVIMVS in art. 7. disp. 1. huius libri, admittendam nullatenus esse, saltem in creatis, obiectiuam præcisionem, per quam videlicet, ex duabus formalitatibus realiter inter sese identificatis, vna cognoscatur, & alia non cognoscatur. Tractatum huius materiæ difficillimæ promisimus vsque ab initio huius libri, & in hunc locum transtulimus de industria, vt videlicet ad absolutam Vniuersalium, adeòque totius Scientiæ cognitionem nihil desit omninò.

ARTICVLVS PRIMVS,

Proponitur status quæstionis, & examinatur doctrina P. Antonij Perez.


N hac materia plerique, nè dicam omnes, supponentes, præcisionem obiectiuam esse omninò chimæricam in creatis, illam admittunt ut necessariam in diuinis. In assignanda autem ratione, cur idem planè cognoscendi modus

modus applicatus uni obiecto sit impossibilis, & applicatus alteri, non solùm sit possibilis, sed necessarius, non parùm vsque adhùc tàm Philosophorum, quàm Theologorum desudauit ingenium. Nullus tamen ex Veteribus (quem ego viderim) difficultatem verè exhausit, quia nullus attulit conuincentem disparitatem, cùm ferè omnes vel illam omninò neglexerint, vel verbis eluserint, dicendo, in Deo multa admittenda esse, quamuis nobis videantur intellectu difficillima, propter eius illimitatam perfectionem, quæ in creatis admittere non debemus propter eorum imperfectionem. Perindè quasi diuinæ perfectionis infinitas consistat in hoc, quòd Deum euehat extrà cancellos totius realitatis, Deoque soli vt proprium referat, quod in se ipso se ipsum destruens, vsque adeò imperfectum, & contemptibile ducimus, vt nihil planè perfectionis includat, vel includere possit. Ex Recentioribus aliqui huiusmodi disparitatem inuenire non valentes, præcisionem obiectiuam vt simpliciter impossibilem, etiàm in diuinis; & alij vt simpliciter possibilem, etiam in creatis, nulla habita ratione diuersitatis, admittere conati sunt.

Solus P. Antonius Perez, quem iure tamquàm ingeniorum Phœnicem, vniuersa litteratorum Respublica, docentem coluit, & subsecutura posteritas viuentem adhùc, scriptis immortalitate dignissimis, admirabitur; cuius ego glorior Auditorem fuisse, dum Romæ Scholasticæ Theologiæ operam darem; Solus, inquam, hic

tatus Vir in assertionibus Theologicis, in materia de attributis diuinis, num. 146. huiusmodi nodum plusquam Gordianum, ingenij gladio planè diuini, noua quidem, & suprà fidem omnem ingeniosa doctrina, viaque alijs vsque adhùc imperuia, rescindere conatus est. Sic ergo philosophatur.

In diuinis non solùm est possibilis, sed etiam de facto admitti debet præcisio obiectiua, sine qua saluari non possunt prædicata contradictoria, quæ communiter Deo à Catholicis tribuuntur, videlicèt quòd essentia sit filiatio, & paternitas, quæ realiter est essentia, non sit filiatio: quòd Pater diuinus non sit incarnatus, & filius sit incarnatus, quamuis vterque sit realiter identificatus cum eadem essentia, seù natura diuina: & multa alia, quę admissa in diuinis distinctione virtuali intrinseca, facillimè soluuntur à Theologis. Ait ergò, totam difficultatem esse in creatis, in quibus ex vna parte videtur, negari nō posse præcisio obiectiua, posito quòd illa simplicitèr nō implicet; & ex alia videatur durum admittere in illis prædicata contradictoria, ad quorum solùm admissionem, in Deo ponit obiectiuam præcisionem. Putat ergo afferre euidentem disparitatem dicendo, in diuinis dari distinctionem virtualem intrinsecam, consistentem in discrepantia qualibet in prædicatis, etiam non perfectiuis, quam distinctionem in creatis impossibilem putat, ratione infrà afferenda. Illa enim admissa in diuinis, necessariò sequitur præcisio obiectiua, inter formalitates, realitèr quidē idētificatas, virtualiter tamē intrinse-

cè

cè inter sese distinctas.

Ad hoc autèm vt probet, repugnare in creatis distinctionem virtualem intrinsecam tamquam omninò absurdam, & impossibilem, quæ nullo modo repugnet in diuinis, tali pacto ratiocinatur.

Distinctio virtualis intrinseca, inter formalitates creatas realitèr inter sese identificatas, trahit secum necessariò earum distinctionem realem, quam non trahit in diuinis. Sed est impossibile, dari distinctionem realem inter ea, quæ sunt realiter identificata. Ergo est impossibile, dari distinctionem virtualem intrinsecam inter formalitates creatas. Minor, & consequentia sunt euidentes. Ad maiorem probandam tria supponit.

Primum est, omnem identitatem realem esse vnitatem intrinsecam, & summam communicationem prædicatorum in eo genere, in quo est identitas. E. g. *homo* ideò dicitur esse idem realitèr cum *animali rationali*, quià omnia illa prædicata, quæ possunt affirmari, vel negari de *homine*, possunt etiam affirmari, vel negari de *animali rationali*. Contra verò *homo* non est idem realitèr cum *animali vt sic*, secundùm totum illud, quod dicit *animal*, quià potest affirmari de *animali vt sic*, quòd sit *rugibile*, *hinnibile*, &c., quæ non possunt affirmari de *homine*. Ex quo deducit, omnia ea, quæ ita se habent, vt vnum habeat aliquam perfectionem, quam non habet aliud, distingui realitèr inter se, eò quòd non habeant summam communicationem prædicatorum perfectiuorum.

Alterum, quod supponit, est, omnem entitatem oppositam alicui defectui, seù defectuoso, idest habẽti defectum, esse perfectionem simpliciter simplicem. Ex quo infert, omnem creaturam habere perfectionem aliquam positiuam, per quam formalitèr distinguatur ab omni alia, quam excludit a se per physicam distinctionem. Nam semper melius est, non habere defectum, quàm illum habere. Tertium est, omne creatum per distinctionem à Deo esse ratione sui formalitèr imperfectum, & includere imperfectionem consistentem in hoc, quòd non sit idem cum Deo.

His suppositis, ità argumentatur. Dentur duæ formalitates creatæ A., & B. realitèr inter se idẽtificatæ, & virtualitèr intrinsecè distinctæ, vtiquè A cùm distinguatur à B; illam à se excludit, nàm excludere aliud à se, est idem, atque ab illo distingui. Sed illa cùm sit creata, est imperfecta. Ergo A. per exclusionem illius, excludit à se aliquid imperfectum, seù defectuosum. Sed exclusio defectus, seù defectuosi est perfectio simpliciter simplex in excludente, vt supponit secundo loco. Ergo per hoc ipsum, quòd A. distingueretur virtualitèr intrinsecè à B., cum qua est idem realitèr, haberet aliquam perfectionem simplicitèr simplicem, quàm non habet formalitas B. Ergo distingueretur ab illa realiter propter discrepantiam in perfectionibus simplicitèr simplicibus, vt necessariò sequitur ex primo supposito. Hoc verò putat, nõ sequi ex distinctione virtuali intrinseca in diuinis, quià cùm omne diuinum sit summum, & æter-

æternum, vel ratione sui formalitèr, vel ratione identitatis cum essentia diuina, excludit omnem defectum, & per consequens nulla formalitas diuina est defectuosa, per cuius exclusionem refundatur perfectio in aliam formalitatem, à qua excluditur.

Quòd si aliquis illi obijciat ad hominem, de terminationibus liberis diuinis, quarum vna excludit aliam ratione distinctionis virtualis intrinsecæ, respondet, iuxtà sua principia, argumentum de illis verificari non posse. Primò quià ipsæ terminationes liberæ Dei ratione sui formaliter neque dicunt perfectionem, neque imperfectionem; atque adeò per hoc, quòd vna excludat aliã, non sequitur, quòd excludatur aliquis defectus. Secundò quià omnis defectus supponitur in illis exclusus ab essentia diuina, cum qua sunt idem realiter. Ergò quãuis se inuicem excludendo, excluderent aliquid defectuosum, non tamen proindè terminatio excludens haberet aliquam perfectionem, quam non habet exclusa, eò quòd ratio formaliter exclusionis defectus non haberetur per illam formalitèr, sed per diuinam essentiã, cum qua est idem, & per consequens etiàm perfectio exclusionis esset formaliter perfectio diuinæ essentiæ, & non ipsius terminationis excludentis.

Sed hæc doctrina quamuis ingeniosa, & probabilis, quam aliàs vt talem propugnaui, & ampliaui, re tamen ipsa multiplici ratione mihi redditur difficilis in præsentia, immò & falsa. Primò quià potest contra ipsum retorqueri de terminationibus liberis, non illas inter se

se (vt ipse sibi obijcit) comparando,ut modo diximus, sed cum rebus creatis tali pacto. Excludere à se imperfectionem alterius est perfectio. Sed terminatio libera Dei excludit à se imperfectionem rerum creatarum, à quibus distinguitur. Ergo ex hoc capite dicit ratione sui formaliter perfectionem, contrà illud, quod ab eo supponitur. Et per consequens cum hæc vtraque aliã inuicem excludat, utrumque sequitur, & quòd utraque sit imperfecta,immò & alia imperfectior, propter perfectionis exclusionem alterius; & quòd utraque sit perfecta,immò & alia perfectior,propter inclusionem perfectionis,excludentis à se imperfectionem alterius; quæ sunt formalitèr contradictoria.

Quòd si dicat, toties imperfectionem exclusionis non esse perfectionem excludentis, quotiès huiusmodi imperfectio præsupponitur exclusa a radice, & principio adæquato talis excludentis, cuiusmodi est essentia, seù entitas diuina respectu terminationis liberæ. Cùm ergo excludere omnem imperfectionem creatam, sit perfectio propria ipsius diuinæ essentiæ, quamuis terminatio A. haberet hanc perfectionem, illam tamen acciperet ab essentia, cuius esset propria, & à qua sibi communicaretur; adeòque non posset per illam distingui realitèr ab alia terminatione B.,quæ propter identitatem cum eadem essentia, illam quòquè haberet perfectionem. Hoc autèm non valet in creatis, quià formalitas A. non solùm habet perfectionem exclusiuam imperfectionum omnium entium creatorum, à qui-

quibus realiter ipsa distinguitur (quia hæc perfectio esset etiam communis entitati, cum qua est idem realitèr, & quoad hoc eodem modo se haberet, ac terminatio libera Dei); sed etiam haberet perfectionem exclusiuam ipsius entitatis, quia etiam ipsa entitas esset imperfectio, eo quòd esset creata. Cùm ergò hanc perfectionem ipsi entitati communicare non posset, ratione sui formalitèr, haberet aliquam perfectionem, per quam ab illa realitèr distingueretur.

Hæc tamen quoquè responsio validè vrgetur ex eo, quòd quomodocumque explicetur, semper terminatio libera Dei, saltèm excludit à se diuinam essentiam, à qua (vt ipse supponit) virtualitèr intrinsecè distinguitur. Sed exclusio perfectionis est imperfectio. Ergo ratione sui formalitèr dicit imperfectionem, adeoque eius exclusio dicit perfectionem in excludente. Quo admisso, redit argumentum superiùs factum contrà hanc doctrinam. Quòd autèm hæc formalitas, seu terminatio libera Dei (hoc enim intelligit nomine terminationis liberæ Dei, videlicèt aliquam formalitatem virtualiter intrinsecè distinctam ab essentia diuina, in qua formalitate, dicit formalitèr consistere actus liberos Dei, cuiusmodi sūt volitionis mundi, nolitionis alterius mundi &c.) quòd, inquā, hæc terminatio excludat à se perfectionem essentiæ, probatur primò ad hominem, quià, vt ipse fatetur, ratione sui formaliter, terminatio libera Dei, nullam dicit perfectionem. Ergo excludit à se omnem perfectionem, quam de facto non habet.

Secundò quià terminatio libera Dei, ità est idem uirtualitèr intrinsecè secum, ut non sit idem uirtualitèr intrinsecè cum diuina essentia. Ergo sicut per hoc precisè, quòd formalitas creata sit idem secum uirtualitèr intrinsecè, & non cum alia, excludit à se imperfectionem alterius, cum qua non est idem; Ità etiàm diuina terminatio per hoc, quòd sit idem uirtualitèr intrinsecè secum, & non sit idem uirtualitèr intrinsecè cum essentia, excludit à se omnem illius perfectionem.

Neque posset eludere hanc retorsionem dicendo, à terminatione libera Dei excludi, per identitatem cum essentia, omnem imperfectionem; adeòque non posse aliundè accipi imperfectionem. Non posset (inquam) hoc dicere, in omnibus semper sibi præsentissimus Perez. Primò quià si supponamus, quòd terminatio libera Dei per identitatem cum essentia excludat à se omnem imperfectionem, uerificaretur ex una parte, quòd nullam haberet imperfectionem; & ex alia, quòd haberet aliquam imperfectionem, excludendo ipsam essentiam, à qua distinguitur uirtualiter intrinsecè, quę sunt formalitèr contradictoria. Secundò quià, si semèl concedatur (ut concedi debet, posita uirtuali distinctione intrinseca) quòd hæc terminatio excludat à se diuinam essentiam, debet etiàm concedi, quòd excludat à se omnem perfectionem essentiæ; non enim potest èx pluribus realitèr identificatis unum excludere, quin excludat & aliud. Sed inter perfectiones essentiæ est etiam exclusio omnium imperfectionum creatarum.

Ergo excludendo essentiam, excluderet à se hoc ipsum quod est formalitèr excludere omnem imperfectionem creatam. Ex quo sequitur, uel quòd hæc terminatio sit undequaquè imperfecta per inclusionem omnium imperfectionum creatarum, quarum excluderet exclusionem, uel quòd huiusmodi exclusio non sit perfectio in excludente.

Vndè ualidissimè impugnatur hæc doctrina, quam obitèr tetigi de terminationibus liberis diuinis ab illo admissis, ut saluet, actus liberos Dei esse illi adæquatè intrinsecos. Impugnatur, inquam, primò, quià uidetur non solum indignum Deo admittere in illo aliquid, quod perfectum non sit, sed prorsùs impercæptibile. Quì enim fieri potest, ut aliquid sit adæquatè diuinum, & tamèn sit nullo modo perfectum? Secundò, quià si hoc sit verum, ipsum Deum faceret chimæricum vt acutè obseruat Pallauicinus lib. 8. qui est de Deo cap. 38. num. 284. Quomodò enim potest aliquod ens esse principium primum totius realitatis, & simùl includere prædicata contradictoria, quorum inclusio est formale principium totius impossibilitatis?

Dices. Hoc est proprium entis infinitè perfecti, & non alterius finiti, & limitati quòd uidelicet possit in se admittere prædicata contradictoria. Verùm hæc responsio videtur omninò indigna Philosopho, ne dùm uiro sapiente, & Christiano Theologo. Ratio est primò, quià includere contradictoria est formalitèr imperfectio; nam est includere duo se mutuò destruentia:

Er-

Ergo quò aliquid est perfectiùs, eò minùs potest illi hoc competere. Quantò igitùr minùs competet Deo, qui est omnium tàm existentium, quàm possibilium perfectissimus?

Secundò quià includere contradictoria, est includere compositionem duorum, vt ipsemet ait in tractatu de scientia Dei num. 98. vnum videlicèt, ex quo sequitur vna pars contradictionis, & aliud, ex quo sequitur alia. Sed Deus est ens simplicissimum. Ergo illi non possunt competere prædicata contradictoria.

Tertiò, quià si inclusio contradictionis Deo conueniret, non traheret secum impossibilitatem existendi, immo potiùs fundaretur in summa existendi necessitate. Ergo de facto daretur chimæra, videlicet ens non ens. Vt quid igitùr tàm asseueranter asserere, vna omnium voce, chimæram esse impossibilem, cùm illam debeamus admittere ut existentem, & vt diuinam etiàm adorare?

Quartò quià hoc esset augere difficultatem, cùm existentiæ, tùm libertatis diuinæ, & non illam explicare, cùm ad illam saluandam admittatur in Deo contradictio, ad quàm solam euitandam negarunt Athei, Deum existere, illique, cum Aristotele, Philosophi Ethnici negarunt libertatem.

Vt autem pateat huius doctrinæ falsitas, in ipsum inuehor illius fundamentum; & probo efficaciter articulo sequenti, falsum esse id, quod suprà vt euidens, & verissimum supponit, videlicèt, quòd omnis exclusio entitatis

tatis

tatis vtcumque defectuosæ, sit perfectio in excludente.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An exclusio entitatis vtcumquè defectuosæ, sit formalitèr perfectio in excludente? Vbi an omne creatum sit purus defectus? Et quomodo dicatur defectuosum per oppositionem cum Deo?

Supponendum primò, identitatem realem opponi contradictoriè, saltèm virtualitèr, physicæ, & reali distinctioni, quæ vel est formalitèr negatio realis identitatis, vel illam essentialitèr trahit. In tantùm enim *homo* non est idem realitèr cum *lapide*, in quantùm realiter ab illo distinguitur, & viceuersa in tantùm non distinguitur ab *animali rationali*, in quantùm est idem cum illo.

Supponendum secundò, non posse de aliquo negari vnum ex his duobus oppositis, quin etiam aliud affirmetur, & viceuersa, quià cùm contradictoria non possint simùl verificari, & vnius non existentia sit existentia alterius, per hoc ipsum formaliter quòd de aliquo veri-

verificetur alterutrius non existentia, sequitur necessariò, de illo eodem verificari alterius illi oppositi existentiam. E. g. quià *homo : non homo* sunt contradictoria, per hoc ipsum, quòd negetur de *Petro* hoc secundum *non homo*, debet de illo affirmari primùm, videlicèt *homo*; & per hoc quòd negetur de *cane homo*, debet affirmari *non homo*.

Prima conclusio. *Exclusio entitatis vtcumque defectuosæ, non est semper perfectio in excludente, cùm aliquandò sit etiàm imperfectio*. Probatur primò, quià tota ratio, quarè omne creatum sit imperfectum, est, quià non est Deus, idest quià habet negationem identitatis, seù oppositionem cum Deo. Sed negatio identitatis cum Deo non potest excludi, nisi per ipsam formalem cum Deo identitatem, cui tantùm illa contradictoriè opponitur, vt primo loco supposuimus. Ergo imperfectio, seù defectus entis creati, ut creati, non potest excludi, nisi per identitatem cum Deo. Quidquid enim assignetur extrà Deum, cùm illud sit creatum, habet etiàm oppositionem, adeòque negationem identitatis cum Deo, & per consequens non potest habere eius formale exclusiuum, quod est unicum eius contradictorium, uidelicèt identitatem cum Deo. Quamuis igitùr unum ens creatum excludat à se aliud ens creatum, per physicam ab illo distinctionem, non tamen excludit hanc imperfectionem illius, uidelicèt esse *creatum*; adeòque non includit oppositam illi positiuam perfectionem, immò neque potest includere. Probo

conse-

consequentiam, quia si illam includeret, esset Deus, & non esset aliquod creatum propter physicam identitatem cum aliquo, quod opponeretur omni enti creato; nisi uelimus dicere, illud simul esse creatum, & diuinum, quod repugnat.

Probatur secundò, quià quòd *Canis* e. g. distinguatur ab *Angelo*, non solùm non est perfectio ipsi Cani, sed maxima imperfectio, eò quod per huiusmodi distinctionem Canis careat multis Angeli perfectionibus, quibus non careret, si esset cum illo identificatus, & non distinctus. Probo consequentiam, quia distingui ab aliquo, dicit in suo conceptu formali non esse idem cum illo. Sed identitas est summa communicatio perfectionum, ut benè supposuit ipse Perez. Ergo ab alio distingui, dicit formalitèr non habere summam communicationem cum illo in perfectionibus, quam cæteroqui haberet, si ab illo non distingueretur.. Sed Angelus, ut creatus, est imperfectus, propter negationem identitatis cum Deo. Ergo distingui ab aliquo defectuoso, & imperfecto, non est formaliter perfectio in excludente.

Dices. Si Canis non distingueretur ab Angelo, haberet quidem perfectionem ipsius Angeli propter identitatem cum illo, non tamen haberet perfectionem latrabilitatis, per quam formalitèr constituitur in esse Canem, tamquàm per propriam, & vltimam ipsius differentiam. Ergo per distinctionem ab Angelo; atque adeò per exclusionem defectuosi habet aliquam perfectionem,

ctionem, quam non haberet, si illum a se non excluderet.

Sed contrà est, nàm perfectio latrabilitatis in Cane non habetur ex eo, quòd opponatur cum Angelo, seù ab illo realitèr distinguatur, sed per hoc quòd sit Canis. Antecedenter enim ad omnem distinctionem, seù oppositionem cum Angelo, intelligimus in Cane latrabilitatem. Quòd autèm latrabilitas non habeatur à Cane formaliter per oppositionem cum Angelo, probatur euidenter, alioquin in quocumque daretur hæc oppositio, daretur latrabilitas; atque adeò lignum propter oppositionem, quam habet cum Angelo, esset latrabile, quod est ridiculum. Et ratio à priori est, quià distingui ab alio, est prædicatum secundarium supponens fundamentum distinctionis. Prius enim debemus intelligere essentiam Canis, quàm illam ab alio distingui. Sed est impossibile, quòd prædicatum secundarium constituat formalitèr primum, ad quod consequitur. Ergo est impossibile, quòd distinctio ab Angelo constituat formalitèr in Cane latrabilitatem.

Probatur tertiò, quià vel Canis habet perfectionem exclusionis Angeli, per hoc, quòd illum à se excludat, vt est aliquod creatum; vel per hoc, quòd illum excludat vt Angelus est? Non primùm, quia hoc idem est etiàm in ipso Cane. Neque secundum, quià hoc potiùs refundit Cani imperfectionem. Ergo nulla exindè resultat Cani perfectio.

Quartò quià defectus in aliquo ordine, non potest excludi

excludi per alium defectum in eodem ordine. E.g. defectus rationalitatis, quem habet *equus*, non potest excludi per rugibilitatem à *leone*; quæ vel est formalitèr idem defectus, vel illum formalitèr includit. Ità etiam *esse nigrum*, quod est defectus in *Petro Aethyope*, non potest excludi à *Paulo Aethyope*, per hoc præcisè, quòd hic non sit Petrus, eò quòd vterque sit niger. Ratio à priori est, quia exclusio distinctiua Petri Aethiopis, facta à Paulo Aethyope, non terminatur ad defectũ nigredinis, qui est utrique cõmunis, sed ad entitatem præcisè ipsius Petri, quæ non est entitas Pauli. Ergo si *esse creatum* est defectus; non potest hic excludi ab vllo ente creato, quod vel sit, vel includat formalitèr hunc eumdem defectum. Quamuis ergo supponamus, quòd Canis excludat à se identitatem cum Angelo; ex hoc tamen non sequitur, quòd Canis excludat à se hunc defectum, videlicet quòd excludat Angelum, vt est aliquod creatum, sed solùm quòd excludat entitatem Angeli vt Angelus est. Exclusio autèm entitatis Angeli, vt Angeli, non est perfectio in Cane, ut dictum est. Ergo nulla ex hoc arguitur perfectio in excludente. Quòd autèm exclusio Angeli à Cane non sit exclusio illius defectus, quem dicit vt creatus, probatur, quià defectus non potest excludi, nisi per oppositam perfectionem; vt ipsemet fatetur Aduersarius. Sed perfectio opposita tali defectui est identitas cum Deo. Ergo talis defectus non potest excludi, nisi à Deo, seù ab habente identitatem cum Deo, cuiusmodi non est Canis. Quarè à Cane excluditur quidem iden-

identitas Angeli, quatenùs hæc dicit perfectiones proprias, & differentiales Angeli, hic tamèn illius defectus non excluditur.

Probatur quintò, quià id, quod est duobus commune, non potest esse ratio constitutiua specificæ, & numericæ diuersitatis vnius ab alio ex illis duobus; alioquin posset *homo* distingui specie à *leone* per hoc, quòd sit *animal*, & *Petrus* distingui numero à *Paulo* per hoc, quòd sit homo. Sed esse creatum transcendit per omnes creaturas. Ergo exclusio huius defectus non potest esse perfectio specifica, seù differentialis in ulla creatura, alioquin illud idem, quod est defectus in una, esset perfectio in alia. Atque adeò cùm omnes creaturæ, se mutuò excludant propter mutuam distinctionem, una, eademque oppositio cum Deo, esset in omnibus perfectio, & defectus, quià per illud idem, per quod A. excluderet B., & esset perfectio ipsius A., ipsum B. excluderet A, adeòque esset perfectio ipsius B. Sed est impossibile, quòd prædicatum omnibus commune, fiat vnius proprium. Ergo est impossibile, quòd huiusmodi oppositio cum Deo, sit simul in omnibus ratio defectus, & in aliquo ratio perfectionis.

Dices. A excludit oppositionem cum Deo, quam habet B. Non per oppositionem cum eodem Deo, quam habet ipsum A; sed per suam entitatem formalitèr. Ergo non per illud idem, quod excludit in B. Nego consequentiam. Cùm enim hæc entitas esset formaliter *non Deus*, adhùc esset formaliter idem defectus,

seù

seù oppositio cum Deo. Quidquid enim assignetur in A., illud est creatum, adeòque est formalitèr oppositũ cum Deo. Ergo si per hoc A. excludit à se oppositionem cum Deo, quam habet B, illam excludit per oppositionem cum Deo, quam habet ipsum A.

Vndè elicio sextum argumẽtum, quià defectus creaturæ, vt creaturæ formaliter, quamuis in obliquo dicat negationem identitatis cum Deo, tamen in recto dicit perfectionem, seù entitatem positiuam talis creaturæ vt talis, per quam formalitèr distinguatur ab omni alio. Cùm ergo creaturæ ab inuicèm distinguantur per oppositionem, quam habent in positiuis quæ important in recto, non distinguuntur per obliquum talis defectus. Et per consequens vnius exclusio per actualẽ distinctionem, cum non sit defectus, sed perfectionis exclusio, non arguit perfectionem in excludente, sed potiùs aliquando, argueret imperfectionem, vt suprà diximus.

Probatur septimò, & principaliter ex absurdo, quià si exclusio entitatis creatæ esset perfectio in excludẽte, quò aliquid esset formaliter imperfectius, eò esset ex hoc ipso simùl perfectiùs; adeòque omnium imperfectissima quæquè essent simùl omnium perfectissima. Impossibile autèm est, quòd ex ipsa ratione formali imperfectionis, & defectus, acquiratur perfectio illi opposita; hoc enim esset accedere formalitèr ad perfectionem Dei, per recessum ab illo. Ergo est impossibile, quòd exclusio alicuius entitatis creatæ sit perfectio in excludente. Minor, & consequentia sunt claræ. Pro-

batur sequela maioris, quia quò aliquid creatum est imperfectiùs, eò minùs habet entitatis creatæ, vt creatæ; quia pauciora includit prædicata creata. Sed ea, quæ non includit, à se excludit. Ergo ex hoc ipso, quòd pluribus careret perfectionibus, excluderet à se plura prædicata creata; atque adeò plures includeret perfectiones oppositas.

Probatur octauò, quia singula entia tot haberēt perfectiones, quot essent entia creata, à quibus distinguerentur. Sed hæc sunt infinita. Ergo singula haberent infinitas perfectiones, vel vnam infinitam infinitis æquiualentem, quæ sunt absurda.

Dices. Excludere defectum est perfectio, quia meliùs est non habere defectum, quàm illum habere. Sed omnis creatura est defectus, propter identitatem negationis cum Deo. Ergo illam à se excludere est perfectio. Distinguo maiorem. Exclusio defectus, vt defectus formalitèr, est perfectio, concedo; exclusio defectus, vt ens est, est perfectio, nego. Nàm si creatura excluderet defectum, ut defectum, illum eumdem non includeret, alioquin simùl includeret duo opposita, videlicèt perfectionem, & eius defectum, quod est impossibile. Et distinguo minorem. Creatura est purus defectus, & nihil aliud habet, quàm esse defectum, nego; non est purus defectus, idest habet aliquid aliud præter defectum, videlicèt propriam entitatem, concedo minorem; & nego consequentiam.

Quòd autèm omnis creatura vt creatura dicat, non

purum

purum defectum, ſed cum illo admixtam formalitèr etiam perfectionem, probatur non ſolùm ex ijs, quæ diximus in primo lib. diſp. 1. ar. 11. & lib. 2. diſp. 2. ar. 8. verum etiam, quià melius eſt, creaturam exiſtere, quàm non exiſtere, & omne creatum exiſtens præponderat ſuo contradictorio, videlicèt omni non exiſtenti. Sed non exiſtentia creaturæ eſt imperfectio, & defectus. Ergo eius contradictorium eſt perfectio, alioquin daretur defectus oppoſitus defectui, videlicèt negatio negationis, quod eſt abſurdum. Illud ergò, in quo vna creatura diſtinguitur ab alia, eſt talis præponderantia ad ſuum contradictorium, videlicèt perfectio poſitiua, vt ipſe quoque fatetur Aduerſarius.

ARTICVLVS TERTIVS.

An verè poſſit dari præciſio obiectiua? Vbi affertur diſparitas, quare debeat in Deo admitti, non autem in creatis.



Eiecta doctrina P. Antonij Perez, remanet in ambiguo difficultas ſuprà propoſita de præciſionibus obiectiuis, an videlicèt illæ poſſint ſimplicitèr dari etiàm in creatis? Prò quo ſit.

Prima concluſio. *Præciſio obiectiua (quod idem aſſero*

de distinctione virtuali intrinseca) de suo conceptu formali non implicat contradictionem; adeoque est simpliciter possibilis. Probatur, quia si implicaret contradictionem, esset simpliciter impossibilis. Id autem, quod est simpliciter impossibile, nullo modo dari potest. Ergo simpliciter dari non posset. Atqui datur de facto in diuinis. Ergo non implicat de suo conceptu formali. Quarè ex isto capite posset sustineri vt probabilis opinio adstruens vt possibilem præcisionem obiectiuam, etiam in creatis. Quæ si admittatur, posset responderi facillimè argumentis, quibus communiter illa impugnatur, singula in Deo retorquendo, tali pacto, contrà Arguentes. Vel sunt contradictoria, quòd ex duobus realitèr identificatis, vnum cognoscatur, & aliud non cognoscatur,, vel non? Si primùm, Ergo neque possunt in Deo verificari; alioquin in Deo darentur contradictoria, quod esse absurdum suprà probauimus; & per consequens neque in illo poterit admitti distinctio virtualis intrinseca, & præcisio ab illa consequens obiectiua. Si non sunt contradictoria, sed possunt aliquo modo explicari absque contradictione, eodem modo poterunt etiàm explicari in creatis, & in illis admitti vt possibilis præcisio obiectiua. Vt quid ergo tot clamoribus vrgere hoc argumentum tamquam omnibus insolubile, & euidentissimum, quod ipsi quoquè arguentes tenentur soluere vt falsum, variata materia ex creata in increatam? Argumentum est hoc. *Admissa præcisione obiectiua in creatis, animal cognosceretur in homine,*

&

& rationale non cognosceretur. Sed animal, & rationale sunt idem realitèr. Ergo idem realiter cognosceretur, & non cognosceretur. Eodem modo ego dico. *Posita præcisione obiectiua in diuinis, essentia diuina cognoscitur, paternitas non cognoscitur. Sed essentia diuina est idem realiter cùm paternitate. Ergo idem realiter cognoscitur, & non cognoscitur.*

Posset ergò dici, quòd *cognosci, & non cognosci*, non essent in tali casu contradictoria, quià non supponerent prò eodem. Hoc autèm tali modo probari posset. Supposita virtuali intrinseca distinctione inter *hominem*, & *animal*, vnum non esset aliud, virtualitèr intrinsecè, sed solùm realiter. Ergo non essent omninò idem. Non est autem contradictio, quòd vnum ex duobus intrinsecè distinctis cognoscatur, & aliud non cognoscatur; Eò quòd contradictio (vt vidimus in Organo) debeat esse circà talia extrema, quæ in vtraquè propositione sint omninò idem formalitèr, ità ut ly *idem* dicat identitatē omnibus modis, videlicèt tàm realem, quàm virtualem intrinsecam. Quæ responsio, cùm admittatur de facto vt legitima, & sufficiens ad propugnandam præcisionē obiectiuam in diuinis, quæ communitèr admittitur, non posset, vt insufficiens reijci, etiàm in alio casu.

Quòd si quis vrgeret, ergo saltèm admissa præcisione obiectiua in creatis, sequeretur hoc absurdum, quòd idē realitèr cognosceretur, & non cognosceretur, adeoque sequeretur contradictio. Si quis, inquam, hoc vrgeret, posset argumentum validè retorqueri. *Essentia cognoscitur*

scitur in Deo, Paternitas non cognoscitur. Sed hæ sunt idem realiter. Ergo idem in Deo realitèr cognoscitur, & non cognoscitur. Sicut ergò hoc non putatur absurdum in Deo, posita distinctione virtuali intrinseca; ità neque esset absurdum in creatis, hac eadem admissa, intrinseca virtuali distinctione. Hanc autem esse possibilem etiam in creatis, patebit infra.

Vndè obitèr infer, quàm parùm solide impugnetur communitèr hæc opinio huiusmodi argumentis, quæ nisi ad radicem difficultatis permeent, vel nihil probãt, vel probant etiàm, illam neque esse possibilem in diuinis. Quarè sit.

Secunda conclusio. *Non potest admitti de facto siue distinctio virtualis intrinseca, siue præcisio obiectiua in diuinis, quin admittantur etiam in creatis, nisi assignetur in his peculiaris repugnantia.* Probatur ex dictis, quià posito quòd admittantur in diuinis, iàm vtraque eximitur ab omni contradictionis labe, & asseritur simplicitèr ut possibilis. Nisi ergò assignetur peculiaris repugnantia in creatis, vt creatis, ratione sui formalitèr, neque in illis repugnant. Semper enim posset formari hoc ualidum argumentum. *Illud, quod est simplicitèr impossibile, in nullo casu potest existere,* alioquin possemus dicere, quòd etiàm Chimęra posset existere in aliquo casu. *Sed tam distinctio virtualis intrinsecat, quàm præcisio obiectiua possunt existere in aliquo casu, sicut de facto admittuntur in diuinis. Ergo non sunt simplicitèr impossibiles.*

Tum sic. Quoties habemus eumdem operandi modum,

dum, eamdemque cauſam operatricem neceſſariam, toties debemus dicere, ſequi eumdem effectum, ſi nihil obſtet. Sed eodem modo tendit intellectus in formalitates creatas, atque tendat in diuinas, per cognitiones præciſiuas, & abſtractiuas. Ergo niſi aſſignetur peculiaris obex, vtrinque ſemper ſequetur idem effectus. Sed ſequitur de facto in Deo præciſio obiectiua. Ergo etiā in creatis, adeoque cùm hæc ſupponat diſtinctionem virtualem intrinſecam, etiam illa debet ſupponi. Quòd autem intellectus tendat eodem modo in vtraſque formalitates, patet. Nam ſicut ait *Eſſentia communicatur filio*, illam obiectiuè præſcindendo à paternitate, quæ non communicatur, quamuis cum illa realiter identificata. Ita ait, *animal eſt contrahibile ad equum animal, à rationali*, quod non eſt contrahibile, obiectiuè præſcindendo, non obſtante vtriuſque identitate reali. Ergo pariformiter vtrobique procedit, ſi nihil obſtet ex parte obiecti creati vt creati.

Ad aſſignandam igitùr peculiarem repugnantiam, ſeù diſparitatem, in quo conſiſtit punctum difficultatis & in quo multi vſq; adhùc cùm Philoſophi, tùm Theologi, immo etiam ipſa Philoſophiæ, & Theologiæ ſuprema lumina, improbo labore incaſsùm deſudarunt; conabimur & nos, non fuga, vel terminis obſcuriſſimis, & imperceptibilibus, vt multi faciunt, eludere difficultatem, ſed vltimas ipſius paritatis fibras penetrantes, appoſitæ diſparitatis luce, tenebras tot ſæculi habitas inacceſſas, diſpergere in auras. Sit ergò

Tertia conclusio. *Non potest dari præcisio obiectiua, nisi circà tales formalitates, quæ cum identitate reali, antè omnem operationem intellectiuam, aliquam in se admittant, vel realem, vel ex natura rei obiectiuam plurium distinctionem. Quod idem assero de distinctione virtuali intrinseca.* Probatur prima pars primò, quià præcisio obiectiua ideò dicitur talis, quià præscindit obiectum, idest intentionalitèr separat vnum illius prædicatum ab alio. Est autèm impossibile, quòd separetur inseparabile, & præscindatur impræscindibile. Ergo priusquam fiat huiusmodi intentionalis separatio, afficiens intrinsecè ipsum obiectum, & non merè extrinsecè, vt facit præcisio formalis, debet obiectum intrinsecè esse in plura separabile, & præscindibile. Sed nisi habeat in se realem aliquam intrinsecam prædicatorum pluralitatem, antecedentèr ad ipsam actualem separationem, esset omninò inseparabile, & impræscindibile. Ergo ad hoc vt fiat præcisio obiectiua, debet præsupponi in obiecto pluralitas intrinseca prædicatorum separabilium, seù saltèm præscindibilium. Maior primi argumenti patet ex ijs, quæ diximus in disput.1. de Vniuersal. art.7. & ex ipsa definitione præcisionis obiectiuæ. Minor probatur, quià sicut non potest dari combustio, nisi priùs detur combustibile, neque visio, nisi priùs detur visibile; Ità neque potest dari præcisio ex parte obiecti, nisi priùs ipsum obiectum sit præscindibile; alioquin si posset dari præcisio sine præscindibili, posset etiã dari actio sine passione, & passio sine potentia passiua,

quod

quod implicat in terminis.

Confirmatur, quià ità se habet hæc præcisio ad obiectum, sicut vnio ad extrema; sunt enim sibi inuicem opposita, supposito quòd præcisio sit diuisio, ut suprà dictum est. Sed unio dari non potest, nisi inter vnibilia, adeòque nisi supponat primò exstremorum distinctionem in eo genere, in quo est vnio, quia nihil sibi ipsi vnitur; & deinde, eorum aptitudinem ad hoc, vt vniantur. Ex cuius defectu vnio non potest dari inter contradictoria, quià non sunt vnibilia. Ergo neque potest dari præcisio circà obiectum intrinsecè illud afficiens, nisi obiectum sit in se intrinsecè præcisibile. Non est autèm intrinsecè præcisibile, nisi habeat intrinsecam prædicatorum pluralitatem; Id enim, quod est omninò simplex, in plura nullatenùs potest separari separatione obiectiua, alioquin posset à se ipso separari. Ergo ad hoc vt præscindatur obiectiuè, debet præsupponi in ipso obiecto multiplicitas intrinseca prędicatorum pręscindibilium.

Dices. Hoc argumentum valet solùm in ordine ad præcisionem physicam, ad quam solam præréquiritur potentia passiua in ipso obiecto; non autèm in ordine ad præcisionem metaphysicam, sicut est illa, de qua loquimur, & dicitur obiectiua. Ergo nihil probat.

Nego antecedens. Vel enim nomine præcisionis metaphysicæ intelligimus illam, quæ sistat in ipsis conceptibus formalibus, & solùm denominatiuè cadat in obiectum denominatione extrinseca; vel intelligimus illam

illam præcisionem, quæ transeat ad ipsas formalitates obiectiuas, illas intrinsecè separando vnam ab alia, ità vt per talem præcisionem verè de vna verificetur ex parte obiecti, quòd sit terminus cognitionis præcisiuè, & de alia, quòd non sit illius terminus? Si primum. Ergo non est præcisio, de qua loquimur, videlicèt obiectiua, eò quòd sit solùm præcisio formalis, de qua non est quæstio. Si secundum, quamuis hæc præcisio fiat per intellectum, vel sit in ordine ad intellectum, quia tamèn dicitur obiectiua, ex eo, quòd intrinsecè afficiat ipsum obiectum, verè vnam illius formalitatem attingendo, & aliam non attingendo, ideò in hoc æquiualet præcisioni physicæ, quamuis verè physica non sit.

Ratio est, quià huiusmodi præcisio non sistit in ipsis formalitatibus metaphysicis, sed transit in obiectiuas. Sicut ergò non potest aliquid metaphysicè præscindi ab alio præcisione formali, nisi verè, & physicè crescat pluralitas formalitatum formalium, quibus obiectum præcisum, extrinsecè denominetur multiplex, multiplicitate conceptuum, quibus attingitur; Ità neque poterit fieri præcisio in ipso obiecto, nisi verè, & physicè crescant obiectiuæ formalitates, quorum pluralitate ipsum obiectum intrinsecè denominetur præcisum in plura, & intrinsecè multiplicatum.

Vrgebis. Hoc totum potest saluari per distinctionē virtualem intrinsecam. Ergo non est necessaria alia physica obiectiuarum multiplicitas formalitatum.

Nego

Nego consequentiam. Ratio est, quia cum distinctio virtualis intrinseca sit adinuenta à Theologis ad saluādam præcisè obiectiuam in Deo præcisionem, idem omnino, quod diximus de hac, dicendum puto de ipsa intrinseca virtuali distinctione. Probatur assumptum (& erit probatio secundę partis conclusionis allatæ). Nam hæc distinctio ideo dicitur virtualis intrinseca, quia cùm ex vna parte sit inter formalitates obiectiuas, est verè intrinseca obiecto; Et ex alia cùm sit inter tales formalitates, quæ sint realiter idem, non potest esse distinctio realis, alioquin vna, eademque obiectiua formalitas distingueretur ab alia, cum qua esset realiter idem, quod repugnat. Ergo debet esse talis distinctio, quæ vel habeatur formaliter per intellectum, vel saltèm in ordine ad illum tantum, hoc est, quòd faciat, vt intellectus perinde se gerat in ordine ad formalitates obiectiuas physicè identificatas, ac si verè illæ non essent identificatæ. Sed hoc fieri verè non posset, nisi verè obiectum admitteret aliquam prædicatorum pluralitatem, ratione cuius possit intellectus illud inadæquatè cognoscere, inadæquatione se tenente ex parte ipsius obiecti, vt probauimus hùc vsque; alioquin possemus dicere, quamlibet rem habere distinctionem virtualem intrinsecam, per quam posset à se ipsa præscindi, quod est ridiculum. Ergo dari non potest distinctio virtualis intrinseca, nisi in ordine ad ea, in quibus vnà cum identitate reali, est inuenire aliquam etiam realem pluralitatem, sicut diximus de præcisione obiectiua.

iectiua. Verum de hoc fusiùs infra in art. 4. in responsione ad secundum.

Probatur secundò vtraque pars à posteriori, quià tota ratio, quarè admittatur communitèr in diuinis præcisio obiectiua, adeoque distinctio virtualis intrinseca, est, quià essentia diuina ità est in se simplex, vt tamen admittat cum idētitate reali distinctionem aliquā realem intrinsecam, ratione videlicet fæcunditatis intrinsecæ, trium suppositorum realiter inter se distinctorum, in quibus ipsa nullatenùs multiplicata subsistit. Vt quid enim admittitur præcisio obiectiua in Deo, nisi ad saluandum, quòd essentia communicetur filio, & Paternitas cum illa realitèr identificata, non communicetur; quòd Verbum fuerit incarnatum, & Pater cum eius essentia realiter identificatus, non fuerit incarnatus; & alia huiusmodi, quæ sunt de fide? Sed omnes huiusmodi prædicationes supponunt realem aliquam distinctionem intrinsecam in ipso obiecto, uidelicèt in ipsa diuina essentia aliquorum prædicatorum, quibuscum est realiter identificata, cuiusmodi sunt diuinæ relationes, seù perfectiones relatiuæ. Ergo nisi daretur in Deo pluralitas horum prædicatorum, quæ uerè inter sese realitèr distinguantur, sed esset solùm simplicissima essentia per se ipsam, & in se ipsa formaliter subsistens, nulla esset necessitas, admittendi in illo obiectiuam præcisionem. Ergo illa admitti non potest, nisi ut fundata in aliqua priori obiectiua pluralitate prædicatorum realium illius obiecti, quod dicitur obiectiuè

iectiuè

iectiuè præscindi, cum illis tamèn realitèr identificari. Ex his facilè erit conijcere quam suprà innuimus quæsitam disparitatem. Prò qua sit.

Quarta conclusio. *Potest admitti in Deo præcisio obiectiua, quin admittatur de facto in creatis, nisi supponamus, potentias animæ inter sese distingui ex natura rei, & realiter cum substantia animæ identificari.* Probatur, quià in Deo (vt diximus) datur cum identitate reali obiectiua pluralitas prædicatorum realitèr inter se distinctorum. Sed hæc in creatis non datur, nisi admittamus vt probabilem nonnullorum Thomistarum opinionem de distinctione specifica potentiarum animæ inter se, quamuis habeant cum illa communem aliquam physicam identitatem. Ergo neque potest dari præcisio obiectiua. Dixi *nisi supponamus* quia in eo casu posset etiam admitti obiectiua præcisio inter essentiam animæ rationalis, eiusque potentias. Posset enim e. g. ità cognosci intellectus, vt nullo modo obiectiuè cognosceretur essentia animæ cum illo realitèr identificata, quatenùs videlicèt hæc diceret potentiam volitiuam, ex natura rei, vel realiter ab intellectu distinctam. Quòd quià videtur duriusculum, ideò ex hoc ipse capite validè impugnatur vt falsa huiusmodi opinio. Qua reiecta, vniuersaliter assero, numquàm posse dari in creatis de facto existentibus obiectiuam præcisionem, quià videlicèt in illis non contingit, neque potest contingere in hoc ordine rerum, physica, & realis identitas alicuius entitatis simplicis cum reali multorum ad inuicèm obiectiua distin-

stinctione. An autem possit contingere absolutè loquendo, est alia quæstio, prò quà inclino ad partem affirmatiuam propter rationes allatas in prima, & secunda cõclusione. Et ideo numquã asserui, præcisionẽ obiectiuam in creatis esse simpliciter impossibilem, sed illã solùm de facto admittendam non esse. Verũ quia potissima difficultas versatur circa ipsam virtualem distinctionem intrinsecam, quare scilicet illa in creatis admitti non possit, posito quòd necessariò admittatur in diuinis? Ideo sit.

Quinta conclusio. *Potest in Deo admitti distinctio virtualis intrinseca, quin admittatur in creatis de facto existentibus.*

Probatur ex dictis, quia distinctio virtualis intrinseca est distinctio in ipso obiecto. Sed est impossibile, quòd obiectum admittat intrinsecam formalitatum distinctionem, seu formalitates obiectiuè distinctas, nisi habere physicam illarum intrinsecam multiplicitatem. Ergo est impossibile, quòd admittatur distinctio virtualis intrinseca, vbi simul cum identitate reali, non datur in ipso obiecto aliqua intrinseca multiplicitas prædicatorum. Atquì hæc intrinseca multiplicitas cum eiusdem simplicitate, de facto non datur, nisi in Deo, in quo solo essentia in se simplicissima subsistit in tribus suppositis, secum ita realiter identificatis, vt tamen inter sese realiter distinguantur. Ergo in solo Deo est admittenda distinctio uirtualis intrinseca. Quòd autem in Deo essentia subsistat tribus suppositis, hoc habemus ex fide, &

non

non probamus. Sicut neque probamus, nullum ens creatum defacto aliquam admittere cum identitate reali realem pluralitatem, sed supponimus ex omnium concessione, ipsaque experientia, inductione facta per omnia, quorum nobis notitia usque adhuc affulsit. Nam si hoc reuocaretur in controuersiam, & censeretur probabile, dari de facto in aliqua creatura huiusmodi identitatem cum physica pluralitate; aliter quoque philosophandum putarem, ut diximus in limitatione quartæ conclusionis.

ARTICVLVS QVARTVS.

Soluuntur Argumenta contrà disparitatem allatam ad probandam præcisionem obiectiuam in Diuinis, illamque vt improbabilem reijciendam in creatis.



Ontrà ea, quæ diximus, multa possunt obijci, si quis uellet in unum coaceruare, quæ communiter à Recentioribus congeruntur, contrà negantes præcisionem obiectiuam. Nos de more, uulgaribus prætermissis obiectionibus, ijs tantùm responsionem hic afferemus, quæ neque sunt ita omnibus obuia, & aliqua ex parte uidentur labefactare doctrinam, quam tradidimus

dimus in art. 3. Primum igitur argumentum est hoc contra quartam conclusionem. Totum in sententia probabili, est aliqua tertia entitas partibus superaddita, ità in se simplex, ut tamen admittat partium multiplicitatem. Ergo potest ab illis obiectiuè præscindi.

Secundum est. Ad saluandam præcisionem obiectiuam sufficit in ipso obiecto distinctio uirtualis intrinseca. Sed hæc datur per ipsum intellectum, seù in ordine ad intellectum. Ergo nullam supponit obiectiuam pluralitatem, antecedenter ad omnem operationem intellectiuam.

Tertium. Si admittatur hæc doctrina mysterium Trinitatis esset aliquid repugnans, eò quòd falsificaret illud principium, *quæ sunt eadem in vno tertio, &c.* Sed hoc est absurdum. Ergo &c.

Quartum. Non implicat præcisio obiectiua de suo conceptu formali, vt dictum est concl. 1. art. 3. Ergo non potest inuoluere implicantiam in creatis ut inibi conceditur, adeoque potest in illis admitti etiam de facto.

Quintum est. Quando à longè uidetur Petrus ex. g., cognoscitur esse animal ex motu progressiuo, non tamen cognoscitur esse hominem, eo quòd non præbeat signum rationalitatis. Ergo cognoscitur eius animalitas, non autem rationalitas, de qua nulla potest reddi ratio; adeoque præscinditur obiectiuè.

Sexto. Voluntas potest præscindere obiectiuè, eo quod possit ex. g. amare medicinam ut bonam, non autem

autem vt amaram. Ergo etiam intellectus.

Septimum possunt in Deo obiectiuè præscindi perfectiones absolutæ, in quibus nulla inest virtualis distinctio. Ergo etiam possunt obiectiuè præscindi formalitates creatæ. Probatur antecedens; nam potest Deus cognosci vt omnipotens, non autem vt sapiens. Ergo potest cognosci eius omnipotentia, non cognita sapientia.

Octauum. Dum cognosco ens *vt sic*, cognosco aliquam rationem identificatam cum omni re possibili, non tamen proinde cognosco quid Petrus cogitet, quid Deus decernat &c. Ergo cùm hæc sint identificata cum ratione entis, quam cognosco, obiectiuè præscindo.

Nonum. Non admissa præcisione obiectiua, tollitur distinctio inter conceptus vnitatis, identitatis, & entis; omnibus enim corresponderet idem obiectum. Sed hoc est falsum. Ergo datur præcisio obiectiua.

Ad primum nego consequentiam. Cùm enim huiusmodi totalitas, vt partibus physicè superaddita, realitèr ab illis omnibus, & singulis distinguatur, in sententia illam admittente, est extra omnem iactum obiectiuæ præcisionis, de qua loquimur, quæ solùm consideratur in ordine ad id, quod cum prædicatorum pluralitate admittit etiam eorum physicam identitatem cum obiecto præciso, vt contingit in diuina essentia, quæ physicè est identificata cum omnibus, & singulis personis diuinis, quamuis hæ inter se physicè distinguantur.

Ad secundum nego minorem, cuius rationem asse-

ram in metaphyſica. In præſentia ſufficiet hoc vnum argumentum ad probandum, diſtinctionem virtualem intrinſecam neceſſariò importare obiectiuam aliquam phyſicam pluralitatem. Vel hæc diſtinctio virtualis intrinſeca datur formalitèr per operationem ipſius intellectus, vel non? Si primum. Ergo eſt diſtinctio rationis,& præciſio ſolùm formalis illa,quæ ad hanc conſequitur,adeòque, intellectu non operante,non datur in Deo; quod eſt ſi non hæreticum, ſaltèm temerarium,& erroneum. Nam antecedentèr ad omnem noſtram operationem intellectiuam datur in Deo obiectiua, & realis diſtinctio perfectionum relatiuarum. Si ſecundum; eſt realis. Ergo à primo ad vltimum intantùm datur in Deo præciſio obiectiua, in quantùm datur aliqua diſtinctio realis. Neque obſtat,quòd hæc diſtinctio ſit in ordine ad intellectum; nàm vel hoc facit,quòd diſtinctio virtualis intrinſeca ſit in obiecto, vel ſiſtat in ipſis formalitatibus metaphyſicis? Quicquid dicatur, ſemper redit idem argumentum. Ergo &c.

Ad tertium nego antecedens. Nam illud principiū debet intelligi de identitate non ſolùm reali, ſed etiàm virtuali intrinſeca, vt intulimus ex prima concluſione art.3. Quarè cùm diuinæ perſonæ ſint ſolùm identificatæ cum eſſentia identitate reali, non autèm virtuali intrinſeca,mirum non eſt, ſi non ſint idem inter ſe.

Quòd ſi vrgeas. Debent eſſe idem inter ſe in eo ordine, in quo ſunt idem cum tertio. Sed ſunt idem cum eſſentia realitèr. Ergo debent eſſe realitèr idem inter

ſe.

ſe. Nego maiorem. Cuius rationem ſuppono ex fide, & Theologia, videlicèt in huiuſmodi ſanctiſſimo myſterio dari vnitatem eſſentiæ cum Trinitate perſonarum; & hoc ſcio, non ex claritate obiecti in ſeſe obſcuriſſimi, ſed ex diuina reuelatione expoſita per propoſitionem Romanæ Eccleſiæ, quam vt omnium magiſtram, & fidei petram veneror, & colo. Quarè meum non eſt probare, vt dixi in probatione quintę concluſionis, vel Trinitatem perſonarum in Deo, vel earum diſtinctionem, ſeù identitatem cum eadem eſſentia, cum qua omnes faciunt vnum tantùm Deum, ſed ſolùm ſuppoſitis ijs, quæ docet fides, congruentèr, quantùm poſſum, philoſophari, non ad intelligendum myſterium, quod eſt ineffabile, ſed ad ſaluandam diſparitatem, quarè in illo contingat præciſio obiectiua, quæ in creatis non contingit. Quarè ego ſuppono ex Theologia, in diuinis diſtinctionem realem mutuam, ſeù ex natura rei diuinarum perſonarum, & diſtinctionem virtualem intrinſecam inter illas, & eſſentiam; & ſolùm probo, illam non dari in creatis, vndecumque proueniat, quòd Deus ità ſit vnus, ut ſit etiam Trinus, qui ideò dicitur *Adonai*, quià eſt ineffabilis, & nullis rationibus phyſicis comprehendibilis.

Ex dictis patet, quarè argumentum illud, quo ſolet uulgò impugnari præciſio obiectiua, uim habeat maximam in creatis, & nullam in diuinis, uidelicèt *quòd illa admiſſa, idem realitèr cognoſceretur, & non cognoſceretur*. Nàm *cognoſci*, & *non cognoſci* non ſunt formalitèr

contradictoria, nisi sint de eodem omninò, ut diximus in illatione primæ conclusionis. Non sunt autem de eodem omninò, nisi id, quod cognoscitur, habeat cum eo, quod non cognoscitur, omnimodam identitatem, nempè prætèr realem, etiam uirtualem intrinsecam. Formalitates creatæ, saltem de facto existentes, quià non possunt uirtualiter intrinsecè inter sese distingui, ut dictum est, eò ipso quòd habeant inter se identitatem realem, habent omnimodam identitatem; formalitates uerò diuinæ propter uirtualem distinctionem, non obstante identitate reali, possunt adhùc obiectiuè distingui, adeòque non sunt omninò idem.

Ad quartum distinguo primum consequens. Præcisio obiectiua non potest inuoluere implicatiam in creatis, quà præcisio obiectiua est, concedo; Ex alio capite, quatenùs videlicèt est in creatis, nego consequentiam, si loquantur de ijs, quę sunt de facto. Cùm enim ad præcisionem obiectiuam requiratur ex parte obiecti identitas fundata in aliqua pluralitate, & hæc in creatis non detur, si admitteretur in illis præcisio obiectiua, verificaretur vtraque pars contradictionis, nempe, quòd in illis detur huiusmodi pluralitas cum eorumdē vnitate, & non detur. Quare nego secundam partem consequentis. Non valet igitur consequentia: *Præcisio obiectiua non implicat; creatum nō implicat. Ergo neq; implicat præcisio obiectiua in creatis*; Eo quòd fiat transitus à sensu diuiso ad compositum, quod diximus in Organo repugnare bonæ illationi. Alioquin ualeret etiam

hæc

hæc: *omnipotens non implicat; homo non implicat. Ergò non implicat homo omnipotens*, quod est falsum.

Dices. Ergo implicat præcisio obiectiua in creatis, saltèm quatenùs est in creatis. Sed hoc repugnat ijs, quæ supra statuta sunt in articulo antecedenti: Ergo &c. Distinguo consequens: Implicat in creatis de facto existentibus, concedo: in alijs possibilibus, nego consequentiam. Quamuis enim nullum de facto detur ens creatum quod intrinsecè in se sit unum aliquod cum pluribus realiter distinctis identificatum; non tamen ullam uideo rationē, quare à Deo per absolutam ipsius potentiam poni non possit: Quare cum asseruimus, præcisionem obiectiuam esse possibilem in creatis, locuti sumus de creabilibus, non autem de existentibus.

Ad quintum distinguo antecedens. Nō cognoscitur, esse hominem clarè, & explicitè, concedo: nullo modo cognoscitur, nego consequentiam. Quòd si vrgeas, videri contradictoria, quòd idem cognoscatur clarè, & non clarè; sicut contingeret, si animal cognosceretur in Petro clarè, & rationale obscurè, distinguendum est illicò antecedens: Sunt contradictoria si ly *clarè* in utraque propositione supponat formaliter prò eodem, conceditur; Si prò diuerso genere claritatis, negatur. Cùm enim cognitio clara sit cognitio distinguens (vt diximus in Vniuersalibus,) quando dicimus, quòd animal cognoscatur clarè, ly *clarè* supponit prò cognitione distinguente ab omni non animali. Quando autem dicimus, quòd *rationale* non cognoscatur clarè, ly *clarè* sup-

ponit

penit prò cognitione distinguente non solùm ab omni *non animali*, sed etiam ab omni *non homine*. Cùm ergo multò plura sint hæc, quàm illa, non erit utrobique eadem cognitio propter diuersitatem obiectorum, sed una concessa per propositionem affirmatiuam, & alia negata per negatiuam, adeoque non sunt contradictoria. Neque obstat, quòd non possit reddi ratio de *rationali*; Hoc enim prouenit ex defectu secundæ claritatis, non autem ex defectu primæ, adeoque ex parte obiecti utraque formalitas eodem modo cognoscitur. Semper ergo totum obiectum cognoscitur, quamuis non semper uestitum eadem cognitione, sed modò clariore, & modò obscuriore. Vnde patet etiam responsio ad sextum, septimum, & octauum. Siquidem in casibus allatis cognoscitur quid Petrus cogitet obscurè, & confusè, ut diximus supra de rationali respectu animalis; quod idem dico de sapientia præ omnipotentia; de amaritie pharmaci præ bonitate eiusdem &c.

Ad nonum distinguo sequelam. Tolleretur distinctio horũ conceptuũ, si loquamur de formalibus, nego: Si de obiectiuis, concedo. Tantùm enim abest, ut hoc sit absurdum, ut admissa etiam præcisione obiectiua, hi omnes conceptus asserantur respicere idem omninò obiectum. Quare nego minorem, & consequentiam.

His ità statutis in præsentia, probatum sequitur, quod in prima disputatione supposuimus, uidelicèt Vniuersale non fieri per præcisionem obiectiuam. Cùm enim hæc non admittatur, nisi circà Deum, qui est es-

sen-

ſentialitèr unicus, non poteſt eſſe utilis ad abſtrahendam unitatem uniuerſalis, quæ ſolùm fingi poteſt in rebus, uel in ſe formaliter pluribus, uel formalitèr multiplicabilibus.

Cęterę obiectiones uel recidunt in has, uel nullam trahunt conſiderabilem difficultatem, ut ſunt illę potiſſimum, quę coaceruantur à pluribus Recentioribus.

Finis Libri Secundi.





LIBER TERTIVS LOGICAE

De Interpretatione, seu Perhiermenias.

Authore.

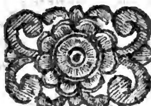
D. PETRO DE COMITIBVS ROMANO

Artium, & Sacræ Theolog. Doctore.



Racipuas huius libri disputationes, & potissimas difficultates attulimus in Organo philosophico, ideo non est opus ea repetere. Solùm hìc ergo examinanda supersunt ea pauca, de quibus ibi non egimus, videlicet de vocum significatione, earumque veritate. Dicuntur autem hi libri ab Aristotele de Interpretatione,

eo qui din ijs agatur de terminis,seu vocibus, & propositionibus externis, quæ sunt velut interpretes nostrorum conceptuum. Et ideo hic interpretatio est idem, atque vox externa, seu terminus vocalis. Cùm enim syllogismus, qui est præcipuus finis logicæ, materiam, & formam habeat, eiusque materia proxima sint propositiones, & remota ipsi termini, ex quibus constant propositiones, fuit necesse, vt priusquam ageretur de forma, & effectibus syllogismi, de quibus agitur in libris priorum, & posteriorum, ageretur hic de terminis, & propositionibus. Quare duplicem instituemus disputationem, alteram de vocum significatione, & alteram de propositionum veritate. Queis etiam tertiam addere cogitaueram de futuris contingentibus. Verùm quia septennium ipsum aduersante fortuna, necesse habui vniuersum philosophicum Cursum, meque ipsum (vt ita dicam) inuertere, rationibus, quas adduximus in disputationibus metaphysicis. Ideo quæstionem hanc necessariam, & subtilem, alibi legitimè approbatam, & impressam, ad calcem huius primi tomi transtulimus, nè doctrinæ defectu passim ab omnibus agitatæ, contemptibilis & meritò redderetur.



DISPV-

DISPVTATIO PRIMA:

De Vocum Significatione.

ARTICVLVS PRIMVS.

An voces significent naturaliter, vel ad placitum?



Erminus vocalis, seu vox non accipitur hìc quatenus est actus vitalis, proueniens ex allisione aeris, facta per motum labrorum, & linguæ ad arteriam asperam, cum repercussione palati, quattuor dentium &c. nam hoc modo accepta, spectat ad libros de Anima. Neque accipitur prout significat quamcumque externam soni prolationem factam vel ab ore brutorum, vel inarticulatè; hoc enim modo spectat ad metaphysicam, vel aliam scientiam superiorem; sed quatenus est interpretatio, seu signum nostrorum conceptuum. Vox igitur taliter accepta definitur ab Aristotele 1. perhier. c. 1. *Earum, quæ sunt in anima, passionum nota*. Verùm quia hæc definitio non est sufficiens, eo quòd includat etiam voces brutorum, quæ sunt in illis notæ passionum animæ; Ideo solet communiter hæc alia tradi, *Vox est sonus prolatus ore animalis, cum imaginatione aliquid significandi*. Dicitur *sonus prolatus ore animalis*, vt distinguatur à sono, qui fit ex allisione duorum corporum inanimatorum, vt so-

nus cytharæ, tympani &c. Reliqua sunt loco differentiæ, à voce brutorum, quæ non profertur cum imaginatione aliquid significandi. Sed quia etiam inter ipsas voces humanas, non omnes sunt interpretationes conceptuum internorum, quia non omnes sunt aptæ illos significare, ideo pressiùs, & propriùs definitur, *vox articulata, per se significatiua ad placitum, interiores passiones manifestans*. Dicitur *significatiua*, quia voces non significatiuæ, non sunt interpretationes, sicut neque inarticulatę, vt suspiria, & ideo dicitur *vox articulata*. Dicitur *significatiua per se*, quia coniunctiones, præpositiones, & sinchathegoremata nō sunt interpretationes. Dicitur *significatiua ad placitum*, quia voces (vt infrà probabitur) non habent ex se, sed ex hominum placito, quòd hoc, vel illud significent, cùm potuerint diuersa, vel etiam nihil significare. Et postremò dicitur *manifestans passiones interiores*, vt excludantur voces psittacorum, picarum, coruorum, aliorumque huiusmodi brutorum, quæ quamuis articulatæ, & aliquando etiam ad placitum significatiuæ per se, tamen non sunt interpretationes, quia non significant conceptus, seu passiones internas ipsius proferentis, sicut voces humanæ. Nam *vox panis* e.g. si proferatur à psittaco, significat quidem panem, non tamen significat conceptum vllum, quem de pane formet ipse psittacus proferens. Si verò proferatur ab homine, præter panem, significat etiam conceptum, quem format de pane talis homo loquens. Vtrùm autem voces significent priùs conceptum, & deinde rem, an vtrumque eodem modo, videbitur in articulo 3.

Ex his triplex oritur difficultas. Prima est, an voces

sint

sint signa naturalia, vel ad placitum? Secundo in quo consistat earum significatio? Tertia an significent immediatè rem, vel conceptum, & quomodo? Nos hìc examinabimus primam, & alias articulis sequentibus. Priusquam tamen quidquam statuam de hac difficultate, præmitto nonnulla spectantia ad rationem signi *vt sic*, ex quorum notitia dependet exactio difficultatis.

Primum est, nomine signi communiter intelligi cum Augustino totum *id, quod præter speciem sui, quam ingerit sensibus, facit aliquod aliud in cognitionem venire*. Dicitur *præter speciem sui*, quia omne signum debet manifestare seipsum, & per sui manifestationem, ducere in notitiam signati; Et ideo debet esse omnibus notum. Quare verba Gallica non sunt signa respectu Hispani, cui eorum vis non innotescit, & viceuersa neque verba Hispanica sunt signa Gallo, sed hæc Hispanis, & illa Gallis, quibus patet eorum significatio. Dicitur *quam ingerit*, quia signum debet immittere species obiecti signati, percipientibus tale signum. Dicitur *sensibus*, non quia omnia signa debeant esse sensibilia, hoc enim est falsum, alioquin respectu Angelorum, qui carent sensibus, nullum posset adhiberi signum, & tamen eorum voces, quidquid tandem sint, verè significant vnius locutionem ad alium, adeoque sunt signa. Dicendum igitur est, vel quòd hìc non definiatur ab Augustino, nisi signum sensibile; adeoque ad hoc vt talis definitio extendatur ad omne signum, etiam metaphysicum, debet tolli illa particula *sensibus*; Vel quòd nomine sensuum intelligatur hìc cum communi, notitia experimentalis, idest cognitio, quæ acquiratur per

tale signum, quod certè non habet rationem signi, nisi cognoscatur. Et ideo additur *facit aliquid alind in cognitionem venire*, quia scilicet debet manuducere, ex cognitione sui, ad cognitionem signati.

Alterum, quod præmitto, est signa alia esse naturalia, alia ex consuetudine, alia ex lege, & alia ad placitum. Naturalia sunt illa, quæ habent connexionem naturalem cum re signata, seu à priori tamquam causæ, vt nubes cum pluuia; seu à posteriori, tamquam effectus, vt fumus cum igne; seu concomitanter, tamquam proprietates, vt est singultus, respectu doloris interni. Signa ex consuetudine sunt illa, quæ habent connexionem cum re signata, ex eo quòd paulatim inducta fuerit consuetudo, illa non adhibendi, nisi quando datur tale obiectum, cuius sunt signa, vt est paludamentum purpureum, ad significandam regiam dignitatem. Signa ex lege (quæ coincidunt cum sequentibus) sunt illa, quæ aliquid significant, ex eo quòd lata fuerit lex, per quam adhiberi non possint, nisi ad hoc, vel illud significandum, vt est e.g. pileus croceus Romæ, ad exprimendos Hebræos, vel Zona penès Romanos veteres ad exprimendos milites, & toga nobiles &c. Signa ad placitum sunt illa, quæ connectuntur cum re signata, non ex natura sua, sed ex hominum placito, idest quia ita placuit hominibus. Vt sunt caracteres, & notæ, quæ dicuntur arbitrariæ, quæ in tantùm significant, in quantùm homines ita pepigerunt; cæterùm ex se nullam habent connexionem cum tali obiecto.

Prima conclusio, *Omnis locutio externa, siue fiat per voces, siue per nutus, seu quocunque alio modo, est in genere si-*

re signi. Probatur, quia omnis huiusmodi locutio, præter speciem sui, quam ingerit illam percipientibus, illos inducit in cognitionem conceptuum, seu locutionis mentalis. Ergo est signum illius.

Secunda conclusio, *Omne signum est argumentum indicans existentiam signati*. Probatur ex Aristotele 2. prior. c. 27. & Vasquez tom. 2. in 1. 2. quia per signa patescit existentia illius, cuius sunt signa, quod cæteroqui non caderet per se hic & nunc immediatè sub experiẽtiam, & hoc propter connexionem, quam habet cum ipso signo. Ergo signum debet esse tale, vt non solùm faciat, nos venire in simplicem apprehensionem, seu cognitionem sui, & signati, sed etiam debet facere, vt nos veniamus in iudicium, quo affirmemus existentiam illius, cuius est signum; Atque adeo debet habere rationem præmissæ, in ordine ad iudicium, quo inferimus, tale obiectum existere. Sed hoc est esse formaliter argumentum, cuius nomine intelligimus id, ex quo aliud inferimus. Ergo &c. E.g. fumus in tantùm est signum ignis, in quantùm non solùm excitat cognitionem simplicem sui, & ignis, sed etiam determinat intellectum, ad affirmandam existentiam ipsius ignis, quo non existente, neque fumus existeret. Quare valet argumentum, *est fumus, ergo ignis*, quod non valeret, si ille non haberet rationem præmissæ, respectu huius secundi.

Tertia conclusio, *Omne signum ad placitum, est rigorosè locutio*. Probatur, quia per omne signum ad placitum manifestatur aliquis internus conceptus adhibentis tale signum. Nam ramus positus prò foribus à caupone, manifestat conceptum internum, quem ha-

tale signum, quod certè non habet rationem signi, nisi cognoscatur. Et ideo additur *facit aliquid aliud in cognitionem venire*, quia scilicet debet manuducere, ex cognitione sui, ad cognitionem signati.

Alterum, quod præmitto, est signa alia esse naturalia, alia ex consuetudine, alia ex lege, & alia ad placitum. Naturalia sunt illa, quæ habent connexionem naturalem cum re signata, seu à priori tamquam causæ, vt nubes cum pluuia; seu à posteriori, tamquam effectus, vt fumus cum igne; seu concomitanter, tamquam proprietates, vt est singultus, respectu doloris interni. Signa ex consuetudine sunt illa, quæ habent connexionem cum re signata, ex eo quòd paulatim inducta fuerit consuetudo, illa non adhibendi, nisi quando datur tale obiectum, cuius sunt signa, vt est paludamentum purpureum, ad significandam regiam dignitatem. Signa ex lege (quæ coincidunt cum sequentibus) sunt illa, quæ aliquid significant, ex eo quòd lata fuerit lex, per quam adhiberi non possint, nisi ad hoc, vel illud significandum, vt est e.g. pileus croceus Romæ, ad exprimendos Hebræos, vel Zona penès Romanos veteres ad exprimendos milites, & toga nobiles &c. Signa ad placitum sunt illa, quæ connectuntur cum re signata, non ex natura sua, sed ex hominum placito, idest quia ita placuit hominibus. Vt sunt caracteres, & notæ, quæ dicuntur arbitrariæ, quæ in tantùm significant, in quantùm homines ita pepigerunt; cæterùm ex se nullam habent connexionem cum tali obiecto.

Prima conclusio, *Omnis locutio externa, siue fiat per voces, siue per nutus, seu quocunque alio modo, est in genere si-*

re signi. Probatur, quia omnis huiusmodi locutio, præter speciem sui, quam ingerit illam percipientibus, illos inducit in cognitionem conceptuum, seu locutionis mentalis. Ergo est signum illius.

Secunda conclusio, *Omne signum est argumentum indicans existentiam signati*. Probatut ex Aristotele 2. prior. c. 27. & Vasquez tom. 2. in 1. 2. quia per signa patescit existentia illius, cuius sunt signa, quod cæteroqui non caderet per se hìc & nunc immediatè sub experiētiam, & hoc propter connexionem, quam habet cum ipso signo. Ergo signum debet esse tale, vt non solùm faciat, nos venire in simplicem apprehensionem, seu cognitionem sui, & signati, sed etiam debet facere, vt nos veniamus in iudicium, quo affirmemus existentiam illius, cuius est signum; Atque adeo debet habere rationem præmissæ, in ordine ad iudicium, quo inferimus, tale obiectum existere. Sed hoc est esse formaliter argumentum, cuius nomine intelligimus id, ex quo aliud inferimus. Ergo &c. E. g. fumus in tantùm est signum ignis, in quantùm non solùm excitat cognitionem simplicem sui, & ignis, sed etiam determinat intellectum, ad affirmandam existentiam ipsius ignis, quo non existente, neque fumus existeret. Quare valet argumentum, *est fumus, ergo ignis*, quod non valeret, si ille non haberet rationem præmissæ, respectu huius secundi.

Tertia conclusio, *Omne signum ad placitum, est rigorosè locutio*. Probatur, quia per omne signum ad placitum manifestatur aliquis internus conceptus adhibentis tale signum. Nam ramus positus prò foribus à caupone, manifestat conceptum internum, quem ha-

bet caupo de vino, quod vult ibi vendere. Sed omnis manifestatio conceptus, est formaliter locutio. Ergo omne signum ad placitum, est formaliter, & rigorosè locutio. Confirmatur, quia matrimonium potest fieri, per solos nutus, absque vlla voce, quamuis (vt definitum est in Florentino) debeat constare ex rebus, & verbis. Ergo ipsi nutus, quippe qui ad placitum significant, sunt formaliter verba, quibus ipsi contrahentes loquuntur, manifestando internum consensum, & per consequens sunt formaliter locutio.

Quarta conclusio. *Aliquod etiam signum naturale est rigorosa locutio*. Probatur, quia multi probabiliter asserunt, Patrem æternum in diuinis loqui ad intrà per Verbum, vnde hoc sumpsit nomen. Sed verbum independenter ab omni placito, seu pacto, est imago perfectissima scientię Patris. Ergo est verissima illius locutio. Præterea multi etiam, nec improbabiliter asserunt, visionem beatificam esse veram, & propriam locutionem, per quam Deus loquitur cum Beatis, quāuis hæc absque vllo pacto, sed ratione sui formaliter, sit repræsentatiua conceptuum diuinorum.

Confirmatur, quia aliquando oculorum obtutus, capitis agitatio, explosio pedum, & similia sunt formaliter locutiones, quia aliquando significant aliquem conceptum internum, illa adhibentis, quamuis non illum significent ex placito, seu ex inito pacto, sed merè naturaliter. Ex quibus sequitur, ad omnem veram locutionem ad alterum requiri, non solùm quòd loquens habeat voluntatem, suum conceptum alteri manifestandi, sed præterea vt adhibeat signum aptum ad id præstandum, loquendo de locutione humana, quidquid sit de an-

de angelica. Nam (vt supra dixi) si quis, adhibeat verba græcanica, dum loquitur cum Indis, non potest per illa vllam scientiam manifestare, quia hæc verba non sunt signa apta, respectu Indorum.

Quinta conclusio, *Voces, quibus loquimur cum alijs, non sunt signa naturalia, sed ad placitum.* Probatur, quia si essent signa naturalia, haberent cum rebus naturalem connexionem, atque adeo idem apud omnes significarent, sicut gemitus, & suspiria. Hoc autem est falsum, vt patet ex multiplicitate idiomatum, non idem apud omnes significantium. Ergo non sunt signa naturalia.

Dices, Si voces non significarent naturaliter, non potuissent primò addisci linguæ à nostris Protoplastis. Consequens est contrà rationem, & experientiam. Ergo significant naturaliter. Nego maiorem cum D. Augustino putante, primum illum sermonem, quo vsi sunt primi nostri parentes, fuisse illis inditum ab Authore naturæ, saltem quoad radices nominum, quibus medijs, potuerunt deinde locutionem perficere. Nisi velimus dicere, illos cum ingenti labore, per nutus inter sese ruditer primùm toties conuenisse, quoadusque perfecerint locutionem, siue loquelam, vt faciunt nutrices, cum docent pueros loqui.

Vrgebis, Omnis vox habuit à natura, posse manifestare talem conceptum, & tale obiectum. Ergo significat naturaliter vtrumque. Nego consequentiam. Sicut enim quodlibet lignum habet ex se, & naturaliter posse effingi in simulacrum Iouis, non tamen habet ex se, vt effingatur de facto, quòd solū habet ex libera Statuarij electione; Ita quamuis omnis vox ex se habeat

posse

posse significare, videlicet quòd possit adhiberi in signum huius, vel illius obiecti, non tamen habet ex se, quòd de facto, & in actu secundo ad hoc significandum adhibeatur, sed ex mero eorum hominum placito, vnde prouenit huiusmodi idiomatis institutio, seu quasi institutio.

ARTICVLVS II.

In quo consistat formaliter significatio vocum? Vbi an liceat earum prolatio materialis? Et quomodo Confessarij possint absque mendacio negare, se audisse in confessione peccata, quæ verè audierunt? Reijcitur sententia cuiusdam Recentioris.



Vppono ex legibus, omnem contractum mutuum, inducere vtrinque obligationem, seu titulum onerosum, ex parte vtriusque contrahentis, vt patet in venditionibus, & emptionibus. Quare cùm institutiones linguarum factę fuerint, ex contractu, seu quasi contractu, quem fecere homines inter sese, non adhibendi tales voces, nisi ad hoc obiectum significandum, omnes institutiones linguarum indu-

induxerunt ipsis contrahentibus, seu instituentibus, & per illos etiam posteris obligationem, illas non adhibendi, nisi quando verè datur illud obiectum, ad quod significandum illas adhibent.

Prima conclusio, *Significatio vocum consistit formaliter, in connexione morali earum cum veritate obiecti, resultante ex obligatione veracitatis*. Probatur primò, quia intantùm ego, audita hac propositione à Paulo, *magnus Turca adijt Adrianopolim*, credo, magnum Turcam esse Adrianopoli, in quantùm, audita huiusmodi Pauli propositione, ita mecum discurro, *Paulus cum sit vir bonus, probabiliter non facit hic & nunc, contra suam obligationem veracitatis. Sed nisi haberet iudicium de existentia magni Turcę Adrianopoli faceret cõtra suam obligationẽ. Ergo verisimile est, quòd habeat tale iudicium. Sed hoc iudicium fundatur in existentia sui obiecti. Ergo cum existentia, & veritas sui obiecti, sit existentia magni Turcæ Adrianopoli, ibi est magnus Turca*. Sed hic discursus non valeret, nisi daretur connexio moralis inter tales voces, & tale obiectum. Ergo ad hoc vt tales voces significent hoc obiectum, debet verè dari huiusmodi connexio. Sed illa solùm posita, hæ voces significant existentiam magni Turcæ Adrianopoli, quamuis intelligantur auferri omnia alia. Ergo sola huiusmodi connexio est formaliter earum significatio.

Vnde patet efficax ratio, quare semper mendacium sit in omni casu illicitum, & inexcusabile, quia videlicet per illud, semper fit contrà obligationem veracitatis, seu fidelitatis, seruandi pactum initum, quod est contrà iustitiam, vel ad minimum contrà fidelitatem. Hoc autem non esset, si voces non haberent moralem

conne-

connexionem cum obiecto, resultantem ex obligatione veracitatis, quia nihil planè significarent. Ergo ideo per voces committitur mendacium, quia verè habent huiusmodi connexionem, per quam formaliter sunt significatiuæ.

Probatur secundò, quia si aliquis semper mentiretur, non posset loqui, quia eius verba nihil significarent. Non nisi quia ex frequentium multiplicitate, immò assiduitate mendaciorum, perinde se haberet apud Audientes, ac si numquam talem obligationem contraxisset, vel contractam repudiasset. Ergo tota ratio significationis vocum, habetur per huiusmodi obligationem. Et ideo magis credimus ei, quem censemus virum probum, & alienum à mentiendo, quia videlicet putamus, illum hìc & nunc non facere contra suam obligationem, sicut dubitamus de viro nequam, cuius verbis numquam assentimur, nisi cum ingenti formidine de opposito. Ratio à priori est, quia id, quod cadit sub experientiam, inclinat ad credendum id, cum quo coniungitur, quamuis remotum ab experientia. Ergo quò sæpius cum illo coniungitur, eò magis ad credendum mouet, & viceuersa. Sed in primo casu viri probi, vocum prolatio semper coniungitur cum obiecto, raro autem in secundo mendacis; Ideo in primo casu, inclinat ad credendum firmissimè, debiliter autem in secundo.

Hinc instituitur quæstio, an detur aliquis casus, ad quem non extendatur obligatio veracitatis, adeoque possint in illo sumi verba purè materialiter, & non significatiuè? Ratio dubitandi est, quia ex vna parte omnes concedunt, posse Confessarios indebitè à Tyrannis

rannis interrogatos, an audierint hoc, vel illud peccatum in confessione? posse, inquam, absque vllo peccato, absolutè negare, se audisse, quamuis verè illud audierint; Et ex alia videtur durum, non committi peccatum ab eo, qui facit contra suam obligationem. Et ideo multi vt saluent, Confessarium, in tali casu, non facere, contrà suam obligationem, multa congerunt admodùm difficilia. Nam aliqui dicunt, posse tunc Confessarium respondere per æquiuocationem, vel amphibologiam; Alij per restrictionem mentalem, vnam videlicet partem reticendo mente, quamuis aliā vocibus proferat; Alij per obmurmurationem introrsùs, & secum factam, ita vt audiens clarè audire non possit; Alij per negationem non obiecti, sed conceptus, circa illud tendentis, immediatè expressi per talem vocem; & alij alia, vt videre est penès Cardinalem de Lugo disput. 2. de pœnit. & disput. 4. sect. 1. & sequentibus, Vasquez, Suarium, aliosque.

P. Sfortia Pallauicinus lib. 3. qui est de fide cap. 2. nu. 22. postquam reiecerit omnes dicendi modos nuper citatos, asserit, posse in tali casu proferri verba purè materialiter, idest quæ nihil planè significent. Ratio, quæ illum mouet, est hæc, quia putat, locutionem esse institutam in bonum ipsius loquentis, & non in malum, vt videlicet possint quidem homines per illam aperire arcana sui cordis, non autem quòd ad id cogi possint, etiam inuiti. At si in omni casu, voces retinerent suam significationem, & connexionem moralem, cum veritate obiecti, posset potentior cogere debiliorem, vel ad prodenda inuitum arcana sui cordis, vel ad operandum contrà suam obligationem, &

pec-

peccandum; Ergo esset in malum ipsius. Quare ait, Confessarios, & Consiliarios Principum, seu Secretarios, iniustè interrogatos, an hoc, vel illud audierint ex iis, quæ sub sigillo secreti percæperunt, ait, inquam, posse ad redimendam vexationem proferre verba, non significatiuè, idest taliter, vt si enuntiatiuè proferrentur, essent formaliter mendacium. Quam doctrinam dum ethicam explicaret, extendit etiam oretenùs, me audiente, ad omnem iniustam, & importunam interrogationem. Quamuis deinde illam scriptis primùm, mox etiam typis appositè coarctauerit, ad solos illos, qui tenentur ad ea, de quibus interrogantur, sub sigillo secreti, cuiusmodi sunt Confessarij &c. Quare asserebat, quòd si aliquis etiam per amicitiam officiosè quidem, importunè tamen interrogaret Petrum an ientauerit, nec ne? (quod erat ipsius exemplum familiare) nec posset Petrus veritatis occultandæ auidus, aliter se expedire ab huiusmodi molestia, asserebat, inquam, licere tunc Petro, etiamsi verè ientauerit, dicere *non ientaui*, Quia dicebat, ad illum, aliosque simillimos casus non extēdi obligationem veracitatis, adeoque Petrum tunc non mentiri, quia eius verba non proferuntur significatiuè, sed purè materialiter, idest ita, ac si nihil significarent.

Hanc autem opinionem, quæ prima fronte visa est duriuscula, nouitatis crimine vindicare conabatur in scriptis, Primò auctoritate Sanchez lib. 3. super decalog. c. 6. num. 8. ex Valentia, vbi affirmat, posse iuramētum indebitè extortum fieri sine peccato purè materialiter. Deinde ex Suario qui lib. 3. de iuramento c. 10. confirmat, posse iuramentum per vim extortum pro-

proferri purè materialiter. Tertiò ex Cardinali Ostiensi, in summa, titulo de pœnitentijs, & remissionibus. num. 49. §. *dixisti vnquam*, vbi dicitur, quòd si quærat aliquis, an eius hostis sit domi meæ, possim ego *respondere simpliciter negando, absque peccato, informata conscientia*. Vbi aduertit, illud verbum *simpliciter*, quod ipse explicat *purè materialiter*.

Verùm hæc doctrina, quamuis ingeniosa, & probabilis, mihi non probatur, Primò quia si semel aperiatur aditus dicendi, ad aliquem casum non extendi obligationem veracitatis, semper possemus dubitare, an ad alium casum similem extendatur? Et sic redderetur probabile, quod ipse prius oretenus asserebat, videlicet ad nullum casum iniustæ, importunæque interrogationis extendi, huiusmodi obligationem veracitatis. Quo admisso, tolleretur omnino humanum commercium; nullus enim posset amplius amicis credere, ne in colloquijs quidem familiaribus, & singuli persuaderent sibi prò libitò, hìc & nunc licere prolationem verborum materialem. Siquidem, si definitum non sit, immo nec definiri possit quinam sint illi casus, ad quos tantùm obligatio veracitatis non extendatur, singuli possent, sui iudices facti, falsaque animi persuasione decæpti mendacia passim futiliter eructare, absque vllo peccato, quod vergeret in maximum incommodum, & præiudicium proborum.

Deinde quia locutio non est instituta adæquatè in bonum loquentis (vt ipse ait) sed solùm inadæquatè, cùm sit etiam instituta, & multò magis in bonum audientium, totiusque communitatis, ad mutua fouenda commercia, necessaria gerendis negotijs, vt videlicet.

cet subueniatur communi hominum indigentiæ. Sin aliquem dari casum fingamus, ad quem non extendatur obligatio veracitatis, cessaret hæc vtilitas Audientium, humanique commercij. Ergo nõ esset in bonum, sed in malum totius communitatis.

Dices, non est malum communitati, quòd iniustus interrogator, post iniustam interrogationem, remaneat in eadem perplexitate, in qua erat antea. Ergo hæc doctrina esset solùm in bonum, & non in malum humani commercij. Respondeo negando antecedens. Quamuis enim si hoc solùm consideretur, fortasse non videatur ita apertè obesse humano commercio; tamen quia hoc idem secum fert prudentem dubitationem, etiam iustè interroganti, nè videlicet interrogatus putans, se iniustè interrogari, respondeat purè materialiter; saltem de consequenti, si non formaliter, obesset, vt supra, quia multùm, nè dicam totum demeretur fidei, cæteroqui totaliter debitæ respondenti. Probo euidenter sequelam. Nam quisque inclinat ad id, quod sibi prodest. Et ideo prudentissimè vetitum est in Societate Iesu, nè quis doceat, vt probabilem opinionem de paruitate materiæ, in rebus venereis, quia cùm hęc non possit in externum alterius iudicium deferri, singuli sui Iudices facti, cuncta mitiùs, in sui fauorem, semper interpretantes, paulatim ita animum relaxarent, vt putarent, sibi licere multos actus obscænos, etiam prodeuntes in opus externum, falsa animi sibi nimium indulgentis existimatione decępti, illos versari circa paruam materiam, adeoque læthali culpa carere. Quod prudens decretum, multæ quoque aliæ religiosæ familiæ deinde sunt amplexatæ, tamquam maximè congruum

gruum

gruum veritati, & rationi. Hoc poſito, cùm omnibus proſit, quòd ſibi liceat effugere vim importunæ cuiuſuis, etiam leuiſſimæ, & moleſtę interrogationis, quicumque nollet ad interrogata debitè reſpondere, ſinguli eò inclinarent, vt crederent, ſe hìc & nunc importunè interrogari, adeoque reſponderent purè materialiter. Et ſic ſi creditor petat à debitore, an ſit ſoluendo? poſſet ſibi perſuadere debitor, hìc & nunc importunè interrogari. Quod idem dico de vendentibus, interrogatis ab emptore quanti valeat hæc, vel illa merx? De filijs à parentibus interrogatis an hoc, vel illud fecerint? De Diſcipulis, in ordine ad præceptores, & ſic de omnibus alijs, cuius abſurdum ſequelæ, nemo eſt, qui non videat.

Neque dicas, hìc non eſſe paritatem, eo quòd proditio talium arcanorum, non ſit tanti facienda, quanti proditio confeſſionis, vel ſecretorum Principum. Nam ſi locutio numquam debeat redigere loquentem ad tales anguſtias, vt vel teneatur prodere ſuum animum, vel mentiendo peccare, vtique cùm omnes hi redigerentur ad tales anguſtias, per interrogationes creditorum, ementium, præceptorum, immo & Superiorum; omnes, inquam, poſſent ſe expedire confugiendo ad prolationem materialem.

Tertiò contra eſt, quia ſi eſſent licitæ huiuſmodi materiales prolationes, tot viri doctiſſimi non confugiſſent ad reſtrictiones mentales, aliaque id genus remedia, cæteroqui non parùm violenta, cùm facillimum fuerit hoc & præuidere, & præuiſum doceri. Ergo ideo non confugerunt ad hoc, quia illud probabile non putarunt.

Quartò, quia si Confessarius non possit silendo euadere vim interrogantis, & retinere secretum confessionis, eo quòd interrogans (vt ait Pallauicinus) ex illius silentio apertè conijceret, illum ideo tacere, quia ex vna parte audiuit illud crimen in confessione, & ex alia neque vult illud verbis reuelare, neque est in ea existimatione hic & nunc, vt liceat sibi quomodocumque proferre verba negantia; Si, inquam, in tali casu silentium magis, quàm verba significarent, vtique Confessarius teneretur sub mortali positiuè negare, se audisse, quod verè audiuit, nec posset silendo læthalem culpam effugere. Sed hoc est contra rationem, auctoritatem, & praxim ferè omnium Doctorum, vt videre est penès Lugo disp.4. de fide, sect.1. Ergo falsum est quod adstruitur. Probatur maior, quia Confessarius tenetur sub mortali non reuelare confessionem. Sed in tali casu silendo reuelaret. Ergo teneretur non silere. Adeoque cum verè audijt peccatum Petri, non solùm potest, sed debet dicere, se non audisse, & negando, non solùm non mentiretur, sed faceret actum virtutis, immò & iustitiæ, & per consequens mereretur. Hoc autem, & videtur impercæptibile, & si concedatur, damnat vt iniustos, proditores, & fædifragos tot viros sanctissimos, qui vt seruarent illæsum sigillum confessionis, maluerunt silendo mori, quàm positiuè negando, refellere interrogantem. Ergo falsa est hæc doctrina.

Quintò contra est, quia hinc redderetur probabilis opinio eorum hæreticorum, qui dicebant, posse oretenùs negari fidem Christi Domini, ad redimendam tyrannorum vexationem, & interiùs corde sanctissimè retine-

retineri. Nam tunc possent verba, proferri materialiter. Quis enim est, qui non videat, quàm iniustè, quàm iniuriosè, quàm tyrannicè ea potissimùm tempestate Christiani interrogarentur, an Christum colerent, quando Romanorum Cæsarum sæuiente tyrannide, capitale erat Christum profiteri?

Quòd si dicas, nos teneri ad opperiendam mortem, nè videamur Christo vel ore deficere, in scandalũ aliorum, quem diligere debemus sopra nos ipsos. Si, inquam, hoc dicas; Idem proportionaliter puto dicendum de confessario, respectu pænitentis, deque consiliario respectu Principis, qui potius mori debeant, si aliter nequeant secreta seruare, quàm illa prodere. Respondeant igitur vtrique non affirmatiuè, vel negatiuè, *audiui*, *non audiui*, sed præcisiuè, se de hoc quidquam loqui non posse. Neque enim illos pudere debet, specimen præbere constantissimæ fidelitatis. Imitentur Venetos Senatores, qui sicut prudentissimè, & sapientissimè cuncta moderantur, ita cunctis præbent præclarissima exempla, quorum aspectu erubescant simul tam procliues ad respondendum, & inflammentur ad imitandum. Si fortè Senatorum quispiam Venetus interrogetur, an hoc, vel illud audierit in Senatu? An hoc, vel illud fuerit agitatum? Vtique non confugiunt ad prolationem istam materialem, dicendo, se non audisse, quod verè audierint, sed prudentia ab omnibus imitanda, statim vultu ad seueritatem composito; demisso, indignantis more, supercilio, vsque adeo succensent importuno interrogatori, ac si ex huiusmodi interrogatione suam fidem tentatura, iniuriam acceperint, vt ille ex minaci interrogati silentio

aliud non conijciat, quàm suam interrogandi temeritatem, & in posterùm ab iniustè interrogando deterreatur. Et verè si res subtiliter examinetur, iniuria fit Confessario, illum interrogando, an hoc, vel illud audierit in confessione? Perinde quasi tantula habeatur existimatio de eius fidelitate, & constantia, vt speretur facilè ex illo victoria, aliquo qualiscunque interrogationis experimeuto. Sicut ergo iniuriæ sibi vertunt, & meritò Veneti Senatores, ijs de rebus interrogari, quæ sub secreto præceperunt, & interrogantem vt inimicum, non verborum dignum responsione, sed verberum arbitrantur. Ita & faciant Confessarij, Consilarij, alijque huiusmodi viri, quibus adstruitur licita materialis vocum prolatio.

Neque obstat Primò, quòd silentium esset affirmatione loquacius. Nam hoc est falsum, si fiat, vt nuper dictum est, indignabundè. Silentium siquidem vnicam patefaceret confessarij indignationem, iustè excitatam ex eo, quòd interrogans specimen præbuerit, se pessimè sensisse de eius fidelitate. Deinde sicut cum verè non audijt peccatum Petri, potest illud silere, ita potest illud silendo non patefacere, cum verè audijt. Quare semper interrogans remanet cum eadem ambiguitate.

Non obstat secundò, quòd possit interrogari à Tyranno, cui impunè succenseri non possit. Nam sicut Confessarius, etiam ob metum cadentem in constantem virum, capite plecteretur in pænam, si proditionis crimine conuictus, sisteretur vt reus prò tribunali; Ita debet virtutis amore, vel cum vitæ discrimine, ad seruandam fidelitatem, enixè, quantùm potest silendo obsistere;

sistere, nè cuipiam sacrosancta signacula patefaciat. Præterquamquòd posset euadere huiusmodi periculum æquiuoce, vel amphibologicè loquendo, quod esse licitum patet ex eo, quòd fuerit à tot viris doctrina non minùs, quàm sanctitate conspicuis factitatum, vt passim legitur in historijs, neque ab ipso negatur Pallauicino, saltem in praxi.

Sextò contra est, quia si esset licita prolatio materialis verborum, esset etiam licita scriptura materialiter facta, qua videlicet per verba exteriùs negantia, & quæ cæteroqui si adhiberentur significatiuè, inuoluerent mendacium, redimat se quis ab iniusta interrogatione, nè inuitè cogatur sui cordis arcana patefacere, vel peccare. Sed hoc communiter negatur. Ergo & illud. Probo sequelam maioris, quia scriptura perinde est locutio, atque vocum prolatio, vt dictum est, & supponitur ab ipso Aduersario. Sicut ergo potest fieri materialis locutio per voces, quæ sunt vnum ex illis signis, quibus possumus conceptus internos manifestare, ita poterit fieri per scripturam, quæ est aliud signum locutionis mentalis; & per ipsos nutus, propter eamdem rationem. His ita statutis, sit.

Secunda Conclusio, *Obligatio veracitatis extenditur ad omnem casum, adeoque voces numquam possunt proferri purè materialiter*. Probatur primò, quia si aliquis esset casus, ad quem non extenderetur obligatio veracitatis, vel hoc omnibus pateret, vel non? Si primum. Ergo nulla perciperetur vtilitas ex tali non extensione. Probatur sequela. Si interrogans sciat, posse interrogatum, in tali casu, proferre verba purè materialiter, curabit, vt ille huiusmodi facultate repudiata, forma-

liter proferat. Hoc autem posset consequi, illum antecedenter ad omnem interrogationem adigendo, vt iureiurando se obstringat, se responsurum formaliter ad quælibet interrogata, & se omnem oppositam facultatem sponte reijcere. Quod si fecerit, non poterit deinde verba proferre materialiter, eo quòd, saltem huiusmodi materialis prolatio, esset contra hoc secundum pactum, peculiariter initum cum interrogante, & contra obligationem de nouo contractam ex promissione, & iureiurando. Si secundum. Ergo in tali casu interrogans non remaneret ambiguus ex tali negatione, sed formaliter deciperetur. Posito enim quòd nesciret, ad hunc casum non extendi obligationem, adhibendi verba significatiuè, putaret, illa proferri significatiuè, atque adeo formaliter deciperetur, quod fieri nequiret absque culpa respondentis, in huiusmodi circumstantijs, in quibus non possent eius verba accipi in alio sensu, quod profectò trahit secum mendacium inexcusabile.

Dices, deciperetur ex sua ignorantia, non autem ex culpa respondentis. Ergo sibi imputet, & non alteri. Distinguo antecedens. Deciperetur ex sua ignorantia, inuincibiliter habita, concedo: Vincibiliter habita, nego antecedens, & cum illo consequentiam. Posito enim quòd huiusmodi permissio, omnibus non pateat, non poterit interrogans de illa suspicari, & per consequens ex tali responsione non remaneret anceps, an verè audierit, nec ne, sed determinaretur ad credendum, illum certò non audisse, quod verè audiuit. Et certè quomodo potest omnibus innotescere doctrina isthæc omnium nouissima, cuius nulla planè mentio est

apud

apud Veteres, qui omnes constantissimè semper asseruerunt, Confessarium peccaturum in casu allato, nisi confugiat ad æquiuocationem, seu amphibologiam, quod confugium vt necessarium non duxissent, nisi supposuissent, verba semper accipi, in omni casu enuntiatiuè?

Probatur secundò, quia si ad aliquem casum non extenderetur, posset in illo absque vllo mendacio affirmari, vel negari idem obiectum, adeoque posset neutra ex duabus contradictionis partibus falsificari, videlicet *vidi Petrum*, *non vidi Petrum*. Sed hoc est impossibile. Ergo nullus est casus, ad quem non extendatur obligatio veracitatis. Probatur maior, quia si fingamus, in casu importunæ interrogationis, non teneri Confessarium ad respondendum enuntiatiuè, & formaliter, poterit ergo, vexationem redimere alterutra contradictionis parte, prout sibi hic & nunc censuerit expedire. Sicut enim quamuis verè audierit peccatum Petri, dicendo *non audiui*, hæc verba non faciunt illum mendacem, propter carentiam significationis; Ita cum verè audijt, dicendo *audiui*, hęc verba non facerent illum infidelem, & proditorem, immo cum verè non audijt, non facerent illum mendacem. Probo consequētiam, nam in tali casu, ipsius verba nihil significant, ergo quidquid loquatur, perinde se habet, ac si dormiret, & nihil diceret; adeoque neque affirmando id, quod non est, mentiretur, neque affirmando id, quod est, secretum patefaceret.

Et ideo nunquam mihi placuit, Confessarios, post obitum Pænitentis, se illius facere integritatis buccinatores, iuratos testantes, se nunquam audisse a tali

viro læthale crimen, illum semper intactum seruasse virginitatis lilium, & alia huiusmodi à multis factitata. Hoc, inquam, mihi non placuit, quia quamuis hoc videatur redundare in laudem illius defuncti, & in aliorum exemplum, tamen vergit in damnum eorum omnium, de quibus huiusmodi non fiunt testificationes, ex quarum negatione bene potest argui vel impudicitia, vel prauitas illorum, quorum ille idem Confessarius audiuit confessiones. Quisque enim potest conijcere, ideo de hoc, vel illo testificationem non fieri sãctitatis, quia nulla est sanctitas, sicut erat in eo, de quo illam Confessarius testificatur.

Ad auctoritates Sanchez, & Suarij supra relatas prò materiali vocum prolatione, Respondeo, illos fuisse locutos de iuramento per vim extorto, in talibus circumstantijs, in quibus appareat, illud referri quasi recitatiuè, & historicè, non autem proferri enunciatiuè. Et ideo ait Sanchez in loco citato: *Si autem interiore animo, nolit illa verba referre ad materiam falsam, nec poterit ob aliquas circumstantias rationabiliter probari, id velle, vsurpet ea verba tantùm materialiter*. Ac si diceret: Si quis cogatur inuitus in falsitate, ad dicendũ determinatè, *iuro per Deũ*, potest euadere vim, repetẽdo hæc verba non quasi à se prolata formaliter, ad aliquod enuntiãdum, sed quasi historicè renarrando, quæ ab alio audiuit. Eo modo, quo faciunt Theologi, qui referentes errores Lutheri, aliorumque hereticorum, vt illos confutent, non proinde errant, quia talia verba non proferunt animo, aliquid per illa, tamquam suum enuntiandi, & ex modo, quo ea proferunt, alijsque circumstantijs apparet, eos per illa nihil aliud intendere,

quam

quàm referre dictum alterius vt confutetur. Aliter ſe ſe res habet in caſu noſtro, in quo cogitur Confeſſarius, non ad vnam partem determinatè, ſed ad alterutram disiunctiuè, ad affirmandum ſcilicet, vel negandum, quod expleri minimè poteſt, niſi enuntiatiuè.

Tunc igitur eſſet paritas, quando tyrannus cogeret Confeſſarium, ad dicendum determinatè, *ego audiui*. Nam in tali caſu poſſet illa verba referre hiſtoricè, & recitatiuè; Non autem quando cogitur ad loquendum, vt manifeſtet an audierit, nec ne hoc, vel illud: Præterquamquod cùm hi Auctores ſint recentiſſimi, quãuis inter prima theologiæ lumina meritò enumerentur, adhùc eorum auctoritas, opinionem huiuſmodi, nouitatis vitio in theologicis maximo, laborantem, opportunè non eximit.

Ad Cardinalem Oſtienſem, in loco citato Reſpondeo, illum fuiſſe locutum de informatione conſcientiæ facta per æquiuocationem; vel amphibologiam, vt ipſe explicat, ſubdendo. *Vel dicam ſimpliciter informata conſcientia, non eſt hìc, ideſt in loco, vbi teneo pedes meos.* In quo etiam ſenſu debent intelligi verba ſubſequentia, his omnino ſimillima, videlicet *vel etiam ſi ſimpliciter negem, non peccabo, informata conſcientia*. Cùm enim ſemel in eodem contextu ſatis ſe, ſuperque explicuerit, quid intenderet per hæc verba, non eſt cur mox ad alium ſenſum violenter illa detorqueantur.



ARTI-

ARTICVLVS TERTIVS.

An voces significent res immediatè, an verò solùm medijs conceptibus?



Duertendum est, aliud esse significationẽ vocũ, & aliud obiectum per voces significatũ; nam significatio se habet *vt quo*, & est id, ratione cuius hęc vox connectitur cũ tali re, & habet rationem signi respectu illius. Obiectũ autem se habet *vt quod*, & est illud, cum quo connectitur talis vox, adeoque terminat talem connexionem moralem, quia est id, quod per tale signum significatur. Quare vox vt significans, est concretum dicens ipsam significationem vt formã, rem significatam vt terminum, subiectum autem est ipsa vox. Postquam ergo statuimus, significationem formalem vocum, esse relationem, resultantem ex obligatione veracitatis, quæ relatio nihil est aliud, quàm connexio moralis cum tali obiecto, videndum est, quid nam sit id, quod significatur per voces, tam mediatè, quàm immediate?

Prima conclusio. *Voces significant non solum res, verùm etiam nostros conceptus circà illas tendentes*. Probatur, quia voces sunt institutæ ad hoc, vt possimus per illas alteri scientiam, quam habemus de rebus, communicare. Ergo non solùm significant ipsas res, quas cognoscimus, sed & principaliter etiam nostram scientiam,

tiam, ideſt noſtros conceptus, quos de rebus formamus. Confirmatur, quia multæ ſunt voces non ſynonimæ, vt *Deus*, *omnipotens*, &c. tendentes circa idem obiectum. Sed hæ non poſſunt diuerſificari ratione obiecti, quod eſt vnum, & idem. Ergo debent diuerſificari ratione conceptuum, ſub quibus obiectum ſignificant.

Secunda concluſio. *Voces ſignificant immediatè conceptus, iiſque mediantibus, res*. Antequam probem concluſionem, ſuppono, me hìc non agere de eo conceptu, quem quilibet loquens, non ſolùm habet de ſe loquente, ſed etiam de ipſa voce materialiter, quam adhibet vt inſtrumentum, ſeu medium ad loquendum. Quia hic conceptus, ſiue ſit vnus, ſiue ſaltem virtualiter duplex, naturaliter ſignificatur à voce. Nam quiſque audiens Petrum loquentem, præſcindendo à quolibet pacto, & obligatione, venit in cognitionem illius conceptus, qui eſt illi neceſſarius ad hoc, vt voluntas imperet ori talem locutionem, quæ non datur ſine imperio voluntatis. Et præterea cùm nihil ſit volitum, quin præcognitum, venit etiam in cognitionem illius conceptus, ſub quo intellectus repræſentauit voluntati talem vocem materialiter. Quod ita eſt verum, vt quocumque idiomate quis loquatur, ſemper faciat, vt audiens veniat in cognitionem vtriuſque conceptus, licet ille nihil planè percipiat de tali idiomate. Loquor ergo ſolùm de eo conceptu, quem (vt vidimus) ex hominum placito formamus, per vocum auditioné, de tali obiecto, & quem priùs ipſum loquentem formare neceſſe eſt, nè ineptè loquatur. Hoc poſito,

Probatur primò concluſio, quia finis proximus, & imme-

immediatus locutionis est manifestatio scientiæ, & conceptuum, quos habemus in mente; Et ideo (vt supra dicebamus) credimus, vel non credimus obiectum affirmatum, prout credimus, vel non credimus auctoritati loquentis. Ergo in tantùm venimus in rerum cognitionem, in quantùm priùs venimus in cognitionem conceptuum, quos de illis formauit loquens. Ergo id, quod immediatè per voces significatur, est conceptus loquentis.

Probatur secundò, quia non semper ex locutione venimus in eandem cognitionem, seu notitiam obiecti, de quo fit locutio; nam aliquandò obscurè, aliquandò clarè, aliquandò vniuersaliter, aliquandò singulariter illud percipimus. Hoc autem non esset, si obiectum perciperetur immediatè ex vocum prolatione. Cùm enim obiectum semper sit idem, semper perciperetur eodem modo. Ergo ideo hoc euenit, quia obiectum non percipitur immediatè, sed solùm mediantibus illis cognitionibus, quas de ipso formauit loquens, ex quarum varietate habeatur deinde diuersitas cognoscendi. Confirmatur, quia quando Petrus dicit e.g. *Deus est omnipotens*, manifestat Deum sub conceptu omnipotentis; Quando dicit, Deum esse immensum, eum manifestat sub conceptu immensitatis, & sic de singulis. Ergo semper manifestat simul rem, & conceptum, ita vt illa per hunc, seu sub hoc manifestetur, vt dictum est supra.

Obijcies primò. Vox ponitur in oratione prò eo quod significat immediatè. Ergo si immediatè significat conceptus, ponitur prò ipsis conceptibus; Atque adeo hæc propositio *homo est animal*, facit hunc sensum

sum

lum *homo est conceptus animalis*, quod est falsissimum.

Secundò, eodem modo voces subrogantur prò conceptibus, sicut scriptura subrogatur prò vocibus. Sed Scriptura non significat immediatè voces, alioquin quando ego lego epistolam amici, deberem recordari illius locutionis. Ergo neque voces significant immediatè conceptus.

Tertio, hæc propositio *hic est vinum vendicabile* idem significat, atque significaret ramus expositus tali loco. Sed ramus non significat immediatè, immo neque mediatè conceptum loquentis. Ergo neque voces illius propositionis vocalis significant immediatè conceptum cauponis.

Ad Primum nego antecedens, si sermo sit de omni eo, quod significatur per vocem immediatè. Non enim totum illud, quod significatur immediatè per *animal* e.g. est id, prò quo supponit ipsum *animal* in hac propositione *Petrus est animal*. Alioquin cùm id, prò quo supponit, sit verificatiuum, hæc popositio verificaretur per omne animal, atque adeo per illud etiã, quod est in equo, quod est absurdum. Cùm ergo non sit idem significare, atque supponere, vt diximus in libro 2. per hoc præcisè, quòd conceptus per voces immediatè significetur, non sequitur, quòd vox pro illo supponat, cùm possit solùm supponere prò obiecto mediatè signato.

Ad Secundum nego maiorem. Dico enim à scriptura nullo modo significari voces, sicut nec ipsæ voces scripturam significant. Ratio est, quia cùm possimus loqui per nutus, per scripturam, vel per voces, si vnum ex his eligamus, tamquam medium ad loquendum, nõ

pro-

proinde debemus exprimere alia duo, quæ hic & nunc omittuntur. Dicitur autem scriptura subrogari vocibus, quia illa vtimur loco vocum, quas frequentiùs adhibere solemus, idest cùm possimus alterutram eligere, vtimur hac, & non illa.

Ad tertium nego minorem. Quicunque enim adhibet ramum prò suis foribus, manifestat per illum, se habere voluntatem, vendendi vinum, adeoque se habere conceptum vini. Quare huiusmodi homo perinde se habet per illum ramum, ac si continuò ibi loqueretur, ac diceret *hic est vinum vendibile, hic est vinum vendibile* &c. vel si hoc folio aliquo exaratum, vel lapide excisum exponeret. Quare potest retorqueri argumentum. Ramus significat, non solùm vinum vendibile, sed etiam conceptum, quem de illo formauit adhibens talem ramum. Ergo cùm illa propositio vocalis perinde significet, atque ramus, vtrumque simul significat, videlicet vinum vendibile per conceptum Cauponis.

Ex vocum, seu terminorum vocalium significationibus, ad earum indagandā veritatem gradū faciamus.



DISPV-

DISPVTATIO II.

De Veritate.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quænam ſint cauſæ materialis, & formalis Veritatis?



Vplex eſt veritas, tranſcendentalis, & formalis. Prima dicitur tranſcendentalis, eo quòd tranſcendat per omnia entia. Et conſiſtit in hoc, quòd faciat obiectum conformari cum intellectu vero, non tantùm humano, ſeu angelico, ſed & principaliùs cùm idea,& cognitione diuina, à qua pendet, tamquam à prima regula & ſuæ exiſtentiæ, & veritatis. Hoc autem totum explicatur per hoc, quòd omne huiuſmodi verum, poſſit terminare cognitionem veram, adeoque eius veritas eſt adæquatè cum illo identificata. Sed de hoc agemus in metaphyſica, tamquam in proprio loco, quando agemus de proprietatibus Entis. Altera eſt veritas formalis, quæ dicitur etiam veritas cognitionis, quia nō eſt aliquid in obiecto, ſed in ipſa cognitione, vt habetur 6. Metaph. t. 8. Et de hac agimus in præſentia.

Veri-

Veritas ergo formalis in genere est duplex, alia incomplexa, & alia complexa. Incomplexa appellari solet *veritas imaginis*, quia est solùm conformitas in repræsentando, & consistit in ordine quodam transcendentali imaginis ad suum imaginatum, qui ordo reperitur in omni cognitióne. Omnis enim cognitio est vitalis, & naturalis imago sui obiecti, illudque essentialiter repræsentat. Veritas complexa appellatur *veritas signi*, quia non solùm repræsentat rem, cuius est imago, sed præterea dicit modum, quo res illa est, vel non est à parte rei. Atque hæc consistit formaliter in conformitate intellectus diuidentis, vel componentis cum suo obiecto.

Prima conclusio. *Veritas formalis incomplexa reperitur etiam in prima operatione intellectus, quæ nullatenùs potest esse falsa.* Probatur, quia cum prima operatio intellectus repræsentet obiectum, solùm prout per species obiectiuas illi proponitur, non solùm potest conformari cum obiecto, in ratione imaginis, sed necessariò cum illo conformatur; non enim potest illud aliter repræsentare, ac sibi per species proponatur. Ergo non potest esse falsa, quia non potest cũ obiecto non conformari. Ex alia parte quoties datur cõformitas cum obiecto, in ratione imaginis, datur veritas formalis incomplexa. Ergo in prima operatione, non solùm nulla potest inesse falsitas, sed necessariò datur huiusmodi veritas, adeoque omnis prima operatio est formaliter vera.

Dices, Ex eo quòd videatur in aqua remus fractus, apprehensio fertur in fractionem illius, quæ verè non datur in remo, sed solùm apparenter pèr decæptionem oculi,

oculi, ortam ex refractione ſpecierum viſibilium, facta in aqua. Ergo tunc difformatur ſuo obiecto, quia apprehendit id, quod non eſt; Et per conſequens vel poteſt eſſe falſa, vel neque poteſt eſſe vera.

Nego conſequentiam. Ad hoc enim vt prima apprehenſio, cum ſuo obiecto conformetur, non eſt neceſſe quòd verè detur à parte rei id, circa quod fertur, prout eſt in ſe, ſed ſatis eſt, quòd detur eo modo, quo ſibi per ſpecies obiectiuas proximè repręſentatur. Quare cum verè tunc remus obijciatur primùm oculo, & deinde etiam intellectui vt fractus; Ideo apprehenſio illius fractionis, non eſt difformis obiecto proximo, quamuis non ſit conformis obiecto remoto. Hoc autem clarè probatur, ſpeculi paritate. Non enim dicitur, falli ſpeculum, ſeu falſum, eo quòd ſi illi obijciatur ſtatua Cæſaris biceps, repræſentet Cæſarem bicipitem, quia ſpeculum tunc verum dicit, quando reddit imaginem illi ſimillimam, quod ſibi immediatè, & proximè opponitur.

Neque obſtat, quòd exinde determinetur intellectus ad falſò iudicandum, per ſecundam operationem, remum eſſe fractum. Talis enim difformitas, ſeu falſitas, non eſt apprehenſionis determinantis, ſed ipſius iudicij determinati.

Dices, Verum numquam infert falſum, vt dictum eſt in Organo. Ergo ſi hæc apprehenſio remi fracti, eſſet vera, non poſſet determinare ad iudicium falſum. Diſtinguo antecedens, Verum non infert falſum per modum præmiſſæ, ſeu antecedentis formaliter, concedo. Per modum determinatiui, ſeu motiui intentionalis, nego antecedens, & cum illo conſequentiam. Ex

eo enim quòd ego veram habuerim apprehensionem equi, & lapidis, possum determinari ad falsò iudicandum de equo, quòd sit lapis; non tamen potest iudicium aliquod verum de aliquo obiecto, intellectum determinare per modum præmissæ, ad aliud iudicium falsum de eodem obiecto.

Ex quo patet, falsum esse quod asserit Arriagha disp. 14. logicæ sect. 5. num. 74. posse per simplicem apprehensionem concipi, hominem esse equum e.g. Cùm enim in hoc inuoluatur formaliter iudicium, explicatum per modum infinitiuum, non potest competere simplici apprehensioni; Alioquin possemus etiam per simplicem apprehensionem concipere integros syllogismos, immo & plures simul, eodem modo explicatos per modum infinitiuum, quod est absurdum.

Secunda conclusio, *Veritas formalis complexa reperitur tantùm in secunda, & tertia intellectus operatione*. Probatur, quia hæc veritas non datur, nisi quando affirmatur id, quod est, vel negatur id, quod non est. Ergo supponit compositionem, vel diuisionem intentionalem, quæ non possunt conuenire primæ operationi.

Tertià conclusio, *Omnis veritas complexa habetur formaliter per conformitatem cum suo obiecto, siue sit necessaria, siue contingens: & falsitas per oppositam difformitatem*. Probatur, quia (vt inquit Philosophus 6. Met. t. 8.) *omne verum habet affirmationem in compositis, & diuisionem in diuisis, falsum autem huius partitionis contradictionem*. Ergo ideo est vera, vel falsa aliqua propositio, quia componit ea, quæ sunt composita, & diuidit ea, quæ sunt diuisa, vel econuerso. Sed hoc est formaliter conformari, vel difformari obiecto. Ergo vera

con-

concluſio. Omnia ſunt clara; Et ideo probatione vlteriore non egent, vt patet inductione per omnes propoſitiones tam veras, quàm falſas.

Quarta concluſio, *Omnis conformitas cuiuſcunque propoſitionis cum obiecto, eſt relatio prædicamentalis, ipſius compoſitionis, ſeu diuiſionis intentionalis ad obiectum: adeoque non eſt adæquatè intrinſeca ipſi cognitioni veræ*. Probatur, quia hæc propoſitio *Petrus eſt homo* e.g. ideo eſt conformis cum ſuo obiecto, quia datur ex parte obiecti, connexio inter Petrum & hominem, & quia hæc duo affirmantur vt connexa, ſicut verè ſunt. Sed huiuſmodi obiectiua connexio Petri cum homine, eſt extrinſeca ipſi propoſitioni formali, ſicut eſt extrinſecum obiectum. Ergo eius conformitas non eſt illi adæquatè intrinſeca, ſed includit etiam aliquod obiectiuum. Cùm ergo hoc idem valeat de quacunque alia propoſitione formali, cuiuſcunque propoſitionis conformitas, erit partìm intrinſeca, & partìm extrinſeca ipſi cognitioni. Sed omnis veritas formalis habetur formaliter, per conformitatem ipſius cognitionis cum obiecto: Ergo omnis veritas formalis erit ſolùm inadæquatè intrinſeca ipſi cognitioni veræ. Quòd autem relatio prædicamentalis includat etiam ipſum terminum, tamquam partem intrinſecam ſui, ſuppono ex dicendis in quarto libro.

Contra hanc concluſionem, nulla poteſt eſſe difficultas, circà veritatem propoſitionis contingentis; Omnes enim concedunt, hanc propoſitionem *Petrus currit* e.g. verificari etiam per curſum Petri, ipſi propoſitioni extrinſecum. Solùm ergo eſt difficultas, in ordine ad veritatem propoſitionis neceſſariæ, prò qua ſo-

let communiter obijci hoc vulgare argumentum. Hęc propositio *Petrus est animal* semper est vera, etiamsi non detur eius obiectum. Ergo eius veritas non potest haberi per ipsum obiectum, siue per conformitatem cum ipso, supponendo quod hæc sit illi inadæquatè extrinseca.

Nego antecedens quoad secundam partem. Dico enim, hanc propositionem ideo esse semper veram, quia semper datur eius obiectum, adeoque conformitas cum illo. Cæterum si per impossibile non daretur eius obiectum, neque esset illi conformis, neque vera, sed falsa. Quia tamen hoc videtur nouum, sic efficaciter probo. Obiectum huius propositionis est connexio inter Petrum, & animal. Sed hæc semper datur, & necessariò. Ergo semper datur eius obiectum. Neque obstat, quòd tam Petrus, quàm animal possint absolutè non dari, adeoque ad inuicem non connecti, propter defectum existentiæ. Hoc enim tollit quidem necessitatem huiusmodi connexionis, in statu absoluto, non autem in statu conditionato, in quo solo habet rationem obiecti huius propositionis. Quarè dico, omnem propositionem necessariam de obiectis creatis, esse conditionalem. Ratio est, quia cùm ad veritatem propositionis absolutæ, requiratur existentia actualis obiecti, & omne creatum possit non dari, omnis propositio de obiecto creato, si faceret sensum absolutum, posset non esse vera, adeoque nulla huiusmodi propositio esset necessaria. Quare illa propositio *Petrus est animal*, facit hunc sensum, *Petrus si existat, est animal*. Cùm ergo semper sit verum, quòd si Petrus existat, connectatur cum animali, ideo semper est

vera

vera illa propoſitio, quia ſemper datur eius obiectum, videlicet conditionata connexio inter eius extrema, quæ neceſſariò ſequitur ex ſuppoſitione, quòd purificetur illa conditio, ſub qua affirmatur.

Dices, De facto eſt vera illa propoſitio. Ergo de facto debet dari eius verificatiuum. Sed connexio conditionata inter Petrum, & animal, de facto non datur, quia de facto non purificatur conditio eius exiſtentiæ. Ergo non poteſt per illam verificari. Diſtinguo primum conſequens, debet dari de facto eius verificatiuum, abſolutè loquendo, nego; conditionatè, concedo conſequentiam. Omnis enim propoſitionis verificatiuum debet dari eo modo, quo ab illa tenditur in obiectum. Si ergo in illud tendatur ſolùm conditionatè, vt accidit in re præſenti, ad hoc vt illa ſit vera, debet eius verificatiuum dari ſolùm conditionatè. Et hæc eſt ratio, quare dicatur *conditio nihil ponit in eſſe*, quia videlicet veritas conditionalis non ſupponit aliquid de facto dari. Quæ doctrina ita eſt vera, vt ab omnibus admittendam cenſeam. Nam præſcindendo ab hac materia particulari, certè propoſitiones conditionales, in materia contingenti, qualis eſt hæc, *ſi cras pluet, ego non ibo rus*, de facto ſunt veræ, & tamen non poteſt aſſignari aliquid, quod detur de facto, abſolutè loquendo, per quod verificentur. Quid enim eſt nunc, quòd *ſi cras pluet, ego non ibo rus*, niſi recurratur ad aliquid conditionatum?

Quòd ſi ſubtiliùs vrgeas, quid ſit nunc, eſſe veram neceſſariò propoſitionem conditionalem, in materia neceſſaria? Reſpondeo, nihil eſſe aliud, quàm infinitam perfectionem Dei. Quia cùm ex vna parte, Deus

non possit idem simul velle, & nolle, & ex alia sit omnium possibilitas, vt probauimus in disp. metaph. lib. 2.disp.1. non potest velle e.g. hominem, quin simul eodē actu, velit etiam animal rationale, cū illo essētialiter connexū, immò realiter identificatū. Quare hoc quod est, quòd *si existat homo, necessariò est animal rationale*, defacto nihil est aliud, nisi summa perfectio Dei, per quam ita se habet in ordine ad *hominem*, & *animal rationale*, vt vel debeat vtrumque simul velle, vel vtrumque simul nolle, nè sibi ipsi repugnet, quod est imperfectio.

Quinta conclusio. *Veritas formalis non prædicatur vniuocè, sed solùm analogicè, de cognitionibus, vocibus, & rebus*. Probatur prima pars, quia non omnia hæc dicuntur vera eodem modo, vt patebit in probatione secundæ partis, quod esset necessarium ad rationem vniuoci. Probatur secunda pars, quia eodem modo dicuntur veri veritate formali conceptus, voces, & res, sicut color, animal, & medicina dicuntur sani. Sed hi analogicè tantùm dicuntur sani. Ergo & illi solùm erunt analogicè veri. Probatur maior, quia conceptus dicuntur veri, per modum subiecti, eo quòd in illis tantùm recipiatur veritas, tamquam forma aliqua metaphysica. Et ideò soli conceptus dicuntur conformes, vel difformes obiectis. Voces dicuntur veræ per modum signi, quatenùs videlicet sunt signa conceptus veri. Et res, siue obiecta dicuntur vera per modum causæ, quia cognitio est vera, vel falsa ex eo quòd res sit, vel non sit. Ait enim Aristoteles 9. met. c.12. *non quòd nos verè te putamus album esse, tu albus es, sed quia tu albus es, nos qui dicimus, verum dicimus*. Ergo veri-

tatis

tatis formalis causa videtur esse veritas obiectiua, seu transcendentalis, quomodocunque hæc sit causa.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An possit eadem propositio ex vera fieri falsa, vel esse simul vera, & falsa? Vbi an possit veritas fieri maior, vel minor?


Ratio dubitandi est, quia cùm obiectum propositionis contingentis possit dari, vel tolli, videtur posse eadem remanente propositione formali, modò tolli, & fieri falsa propositio, & modò poni, & fieri vera.

Prima conclusio. *Non potest eadem numero cognitio, ex vera fieri falsa, & viceuersa.* Probatur, quia vel datur eius obiectum, & semper erit vera; Vel non datur, & semper erit falsa. E.g. hæc propositio *Petrus currit*, quia habet statum, affirmat existentiam cursus Petri, prò eo tempore, prò quo datur propositio. Cùm ergo propositio sit essentialiter affixa tali tempori, ideo affirmat existentiam cursus Petri, solùm prò tali tempore, & non prò alio. Tum sic. Vel datur cursus Petri prò eo tempore, e.g. prò tempore A; vel non datur? Si primum, semper est vera, quia semper datur illud, quod affirmat. Si secundum, semper est falsa, quia quamuis

 detur

detur cursus Petri prò alio tempore, semper tamen est verum, non dari prò eo tempore, prò quo affirmatur. Ergo numquam potest ex vera fieri falsa, & econuerso.

Dices, Hæc propositio *Petrus currit nunc*, prò instanti A., in quo Petrus currit, est vera, & prò instanti B., in quo Petrus non currit, est falsa. Ergo transit de vera in falsam.

Nego antecedens; Nam sicut ly *nunc* supponit modò prò instanti A; & modò prò B. Ita & hæ voces modò supponunt prò vna propositione mentali, & modò prò alia. Quia vt dixi, & probabo in Physicis, cognitiones nostræ sunt essentialiter affixæ tali tempori; atque adeo illo transeunte, pereunt illæ propositiones, & fiunt aliæ similes illis. Quòd si fingamus, illam propositionem numerò, per impossibile remanere, tunc si retineat eamdem suppositionem, adhùc erit vera, quia adhùc datur eius obiectum. Cùm enim hæc propositio (vt dixi) habeat statum, obiectum ipsius non est cursus Petri simpliciter, sed cursus Petri prò instanti A. formaliter, & reduplicatiuè. Si ergo prò instanti A. datur cursus Petri, quamuis deinde non detur prò instanti B., adhùc est vera propositio, quia verè adhùc datur totum eius obiectum. E.g. si illa propositio proferatur prò hora decima diei Lunæ, ly *nunc* supponit prò cursu Petri facto in hora decima diei Lunæ. Quoties ergo supponitur, illa eadem numerò remanere propositio, quamuis materialiter videatur ly *nunc* correspondere alteri tempori, adhùc tamen semper supponit prò eadem hora decima diei Lunæ. Et ideo dixi, fieri non posse, vt remaneat eadem numerò, quia

cùm

cùm habeat statum, si supponatur remanere prò hora vndecima eiusdem diei, ex vna parte supponeret prò hora vndecima, cui corresponderet, & ex alia prò hora decima, prò qua ante supposuit; Adeoque supponeret, & non supponeret prò eadem hora decima, quod est manifesta contradictio. Sicut ergo quamuis Petrus possit vel currere, vel non currere, ante omnem suppositionem, non tamen potest non currere prò eo tempore, quo supponitur currere; Ita & hæc propositio, potest quidem coniungi cum Petri cursu, vel cum eius negatione, non tamen potest non coniungi cum alterutro determinatè, si cum illo semel supponatur coniuncta, prò aliquo tempore determinato.

Vrgebis, Hæc propositio est contingenter vera. Ergo ita est vera, vt possit non esse vera. Sed si non sit vera, est falsa. Ergo ita est vera, vt possit fieri falsa, & viceuersa.

Distinguo primum consequens. Ita est vera, vt posset non esse vera, ex suppositione quòd semel fuerit vera, nego: Simpliciter, & absolutè loquendo, ante omnem suppositionem, concedo consequentiam. Dico igitur, propositiones huiusmodi dici contingenter veras, vel falsas, non quia possint eædem numerò inuariatæ, modò cum veritate, & modò cum falsitate coniungi, quod est falsissimum; Sed quia versantur circa tale obiectum, cuius existentia contingenter datur, & per consequens huiusmodi propositionum extrema non essentialiter, & necessariò inter se connectuntur, sicut extrema propositionis necessariæ, sed solùm per accidens, & contingenter; Et ideo sunt indifferentes ad hoc, vt coniungantur cum existentia talis obiecti, vel

cum eius negatione, & per consequens vt sint veræ, vel falsæ. Cæterùm si fingamus, illas coniungi semel cum existentia obiecti, semper sunt veræ, sicut semper sunt falsæ, si semel cum eiusdem negatione coniunctæ supponantur.

Dices demùm, & difficiliùs, Hæc propositio *Petrus nunc currit*, est vera per existentiam cursus Petri prò tali tempore. Sed hæc potest non dari. Ergo potest hæc propositio non verificari.

Distinguo minorem, Existentia cursus Petri potest non dari, in sensu composito, & ex suppositione quòd detur, nego: In sensu diuiso, & nulla facta suppositione, concedo minorem; Et Nego consequentiam. Id enim, quod dixi de obiecto, dicendum omnino est de veritate.

Secunda conclusio, *Non potest eadem propositio esse simul vera, & falsa*. Probatur, quia cùm veritas habeatur ex eo, quòd detur obiectum affirmatum, & falsitas ex eo, quòd non detur, si eadem numerò propositio esset simul vera, & falsa, idem obiectum daretur, & non daretur, quod est contradictio. Ergo &c.

Contra hanc doctrinam, vtpote euidentem, nullum affertur solidum argumentum. Multa nihilominùs vulgò circumferuntur fallacia, & captiosa, quorùm notitia non habita, vix potest quis ab illis se expedire. Omnia igitur in vnum coaceruabo, & facilitate, qua potero, maxima difficultatem priùs, mox etiam responsionem in medium afferam.

Ita igitur contra nos Aduersarij philosophantur, seu paralogizant. Multæ sunt propositiones, quæ si referantur ad inuicem, suam quoque inuicem destruunt,

& po-

& ponunt veritatem. Ergo sunt simul veræ, & falsæ. Probant antecedens. Primò, quia si supponatur, Petrum homicidam esse sub potestate alicuius Principis, qui volens cum illo liberaliter agere, secum ita blandè alloquatur. *Si prima propositio, quam elicies, erit falsa, furca suspenderis; Sin vera, liberaberis*; Et Petrus respondeat *Ego suspendar furca*, Vtique hæ duæ propositiones erunt simul veræ, & falsæ. Probant antecedens, quia propositio Petri (si ipse suspendatur) est simul vera, eo quòd sit conformis cum suo obiecto; Et est falsa, quia alioquin non potuisset iustè suspendi. Præterea propositio Principis est vera, quia affirmat suspensionem Petri, sub conditione falsitatis primæ illius propositionis, & verè sequitur suspensio Petri ex tali falsitate. Ex alia parte est falsa, quia affirmat liberationem Petri, sub conditione veritatis primæ ipsius propositionis, qua purificata, non sequitur. Ergo vtraque est simul vera, & falsa.

Probant secundò his alijs duabus, quibus duo se inuicem alloquantur, & primus dicat. *Tu nunc dicis verum*; Et alter respondeat. *Tu nunc dicis falsum*. Has enim propositiones contendunt, esse simul veras, & falsas. Nam si supponatur, primam esse veram, necessariò erit falsa secunda, ex cuius falsitate resultat falsitas etiam primæ illius veritatem affirmantis. Et si supponatur, secundam esse veram, erit necessariò falsa prima, eius veritatem affirmans, ex cuius falsitate resultat falsitas ipsi secundæ. Ergo vtraque est simul vera, & falsa.

Probant tertiò his alijs, Petrus dicat Paulo, *Prima propositio, quam elicies, erit vera*; Et Paulus respondeat *Ego dico falsum*. Nam prima est vera, quia Paulus verum

rum dicit, cum dicit, se falsum dicere. Ex alia parte est falsa, quia si verum est, Paulum dicere falsum, Paulus non dicit verum, sicut affirmatur à prima propositione. Ergo prima simul est vera, & falsa. Et idem contingit etiam secundæ. Nam si est vera, eò quòd supponamus, verè Paulum dicere falsum, erit falsa ex hoc ipso, quia nemo dicit falsum, cum dicit verum. Ergo simul & semel erit vera, & falsa.

Ad hoc vt soluamus huiusmodi sophismata, duo præmitto. Alterum est, veritatem, & falsitatem esse prædicata secunda, sicut est quælibet relatio prædicamentalis similitudinis, vel dissimilitudinis. Priùs enim, quàm affirmetur veritas, vel falsitas de aliqua propositione, debet intelligi aliquod prædicatum fundamentale primum, ratione cuius sit potiùs affirmanda veritas de tali propositione, quàm falsitas.

Alterum est, omnem propositionem affirmatiuam, affirmare aliquod obiectum à sui veritate, siue realiter, siue formaliter distinctum, per cuius conformitatem, vel difformitatem sit vera, vel falsa. Nam hæc propositio, *homo est animal*, affirmat connexionem animalis cum homine, per cuius conformitatem verificetur, quæ connexio est aliquid distinctum à veritate talis propositionis. Loquor autem hìc tantùm de propositionibus creatis, nam de diuinis est alia quæstio, quippe quæ sunt realiter identificatæ, cum ipsa potentia cognoscitiua diuina.

His positis, dico, omnes propositiones allatas, & quascumque alias illis similes, esse propositiones falsas, & nullo modo veras. Atque adeo, vt in forma respondeam, Nego antecedens. Quòd autem sint falsæ, sic

Primò probo de secundis, vtpote facilioribus. Nam secunda propositio B; quæ est, *Tu dicis falsum*, affirmat, nõ quamcumque falsitatem alterius propositionis, sed solùm illam, quæ prouenit ex difformitate, cum aliquo obiecto fundamentali, contradistincto à veritate, vel falsitate ipsius propositionis B. Prima verò A. *tu dicis verum*, affirmat, non quamcumque veritatem, sed solùm illam, quæ prouenit ex conformitate, cum aliquo obiecto fundamentali, contradistincto à veritate, vel falsitate ipsius propositionis A; ita vt illud non includat prò conditione requisita ad sui veritatem. Quare cùm neque detur talis falsitas in prima, neque talis veritas in secunda, vtraque est falsa.

Hoc idem dico de primis. Nam quando dicitur, per propositionem A. *Si prima propositio, quam elicies erit falsa, suspenderis*, per ly *falsa* non significatur quæcunque falsitas, sed solum falsitas, quæ illi resultaret, ex difformitate cum suo obiecto, quod obiectum nullo modo includat ipsam propositionem A. affirmantem, seu eius obiectum formale. Quare licèt concedatur vt falsa hæc propositio, quia tamen non est falsa ea falsitate, subqua Princeps minatus est Petro suspensionem e furca, sed alia longè diuersa; Ideo talis falsitas non refundit veritatem propositioni ipsius Principis; Et sic vtraque est falsa, quia neutra conformatur cum suo obiecto.

Sed hæc doctrina clarissimè omnium elucet in postremis, *Prima propositio, quam elicies, erit vera*, & hanc vocabimus A; *Ego dico falsum*, quam vocabimus B. Nam propositio A. affirmans veritatem de propositione B. habet prò obiecto affirmato, veritatem directam illius,

con-

consistentem in eius conformitate cum suo obiecto. Obiectum autem propositionis B. affirmantis mendacium, est mendacium. Quare tunc esset vera propositio A. quando verè propositio B. conformaretur cum mendacio, idest quando verè daretur aliquod mendacium, præter ipsam propositionem B. nam obiectum materiale debet esse distinctum à propositione, cuius est obiectum, saltem formaliter, & metaphisicè, alioquin propositio haberet prò obiecto adæquato se ipsam tantùm, quod est falsum & contrà suppositum secundo loco. Sed propositio B. nullum habet mendacium à se distinctum prò obiecto, quia ipsa mētitur intransitiuè, & est formaliter mendacium, ex hoc ipso, quòd non detur illud mendacium, quod affirmat. Ergo non habet illam conformitatem cum obiecto, quæ requireretur, ad verificandam ipsam propositionem A. & per consequens est falsa, quia affirmat aliquod, quod non est. Rursùs ipsa etiam propositio B. est falsa, eo quòd non conformetur cum suo obiecto; non enim datur mendacium vllum ab illa distinctum, quod respiciat vt obiectum. Ergo vtraque est falsa.

Hìc solet quæri, an veritas formalis possit esse maior, & minor? Nonnulli respondent affirmatiue; adeoque ita argumentantur contra primam conclusionem, Potest eadem propositio esse modò magis, & modò minùs verà. Ergo etiam potest esse modò vera, & modò falsa. Probant consequentiam, quia sicut potest recedere partialiter à veritate, ita potest ab illa recedere totaliter, & fieri non solùm minùs vera, sed falsa. Confirmant autem hec paritate caloris, quia sicut potest idem subiectum recedere partialiter à calore, & tepefieri,

fieri, ita poterit ab illo recedere totaliter, & frigefieri, quod idem applicant veritati. Contra hanc doctrinam prò solutione difficultatis, sit

Tertia conclusio, *Veritas formalis non potest esse maior, & minor, sed est semper eadem inconcussa*. Probatur primò, quia veritas formalis est aliquid indiuisibile. Ergo non potest crescere, vel decrescere, quod est propriũ diuisibilis.

Probatur secundò, quia vel est sermo de veritate seu certitudine metaphysica; vel de physica; vel de morali? Si primum, cùm veritas, seu certitudo metaphysica fundetur in hoc principio, quòd *sit imposibile, idem simul esse, & non eße*, nullius est capax augmenti, vel decrementi, eò quòd eius principium semper essentialiter, & inuariabiliter sit idem. Si verò sermo sit de veritate, seu certitudine physica, cùm hæc fundetur in hoc principio, *quòd Deus hìc & nunc non faciat miraculum*, posset ex hoc capite recipere magis, & minus, eò quòd hoc possit esse magis, vel minùs certum, nisi aliũde probaretur oppositum. Quòd autem ex alio capite probetur neque hanc veritatem recipere magis, & minus, patet ex eo, quia vel datur obiectum affirmatũ, vel non? Si datur, semper est eodem modo vera affirmatio. Si non datur, semper est eodem modo falsa, quia non potest obiectum magis, & minùs dari. Ergo eius veritas crescere, vel decrescere numquam potest. Si demùm sit veritas, seu certitudo moralis, vel illa est in fide Diuina; & hæc quamuis subiectiuè, & fundamentaliter videatur posse fieri maior, vel minor, tamen formaliter ex obiecto, semper est eadem inuariata, quia veracitas Dei alterari non potest. Si verò sit in fide hu-

mana,

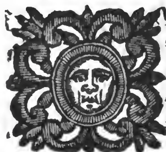
mana, vel in quocumque alio actu opinatiuo, de illo redit argumentum supra factum, videlicet eius obiectum non posse magis, & minùs dari, adeoque neque eius veritatem esse modò maiorem, & modò minorē. Quare à primo ad vltimum, nulla veritas formalis potest vel fieri maior per incrementum, vel minor per decrementum.

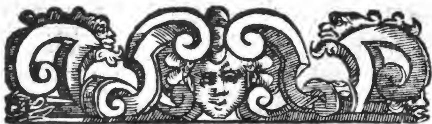
Vnde patet, falsum esse, quod asserit Arriagha disp. 14. logicæ sect. 3. nu. 67. videlicet posse eamdem numerò propositionem, plura respicientem obiecta materialia, habere quoque maiorem, vel minorem veritatem. Ait enim, propositionem affirmantem, viginti homines currere, esse magis falsam, nullo currēte, quàm vno tantùm non currente, eo quòd illa in pluribus deficiat, quàm hæc. Hoc, inquam, est falsum, quia vel illi viginti homines affirmantur currere copulatiuè, vel disiunctiuè? Si primum, cùm falsitas vnius partis metaphysicę in copulatiuis, refundatur in totam propositionē formalem, iam Petro solùm non currente, tota illa propositio erit falsa. Quòd si tota sit falsa, vnde accipiet incrementum? Profectò supra omnes ēius partes nihil datur in illa; Alioquin illa constaret ex omnibus suis partibus, & quibusdam alijs, quod est ridiculum. Quare quòd vnus tantùm, vel plures non currant, materialiter se habet in ordine ad illius falsitatem, quæ indiuisibiliter pendet ab omnibus simul partibus. Si verò dicantur omnes illi homines currere disiunctiuè, cùm veritas propositionis disiunctiuæ, habeatur per singulas partes, Petro tantùm non currente, adhùc esset vera propositio affirmans, illum currere, cum alijs nouendecim, qui verè currant. Quare cùm vno tantùm currente,

fit

sit tota vera, materialiter deinde se habet, quòd alij currant; Adeoque aliorum cursus præter cursum illius, non augent propositionis veritatem formalem, quamuis augeant obiectiuam, de qua hìc non loquimur.

Finis Libri Tertij.





LIBER QVARTVS. LOGICAE

De Prædicamentis.



Vm Logica sit instrumentum, & velut ianua cæterarum scientiarum; Ideo Aristoteles tradit in ea rudem quamdam rerum omnium notitiam, eas distinguendo in decem classes, quas cathegorias, seu (vt Boetius interpretatur) prædicamenta appellat, eo quòd de illis in logica tantùm agat, in ordine ad prædicationem, de ijs acturus, prout sunt corpora naturalia, in physica. Nisi cum alijs velimus dicere, ideo has classes, seu partes entis dici cathegorias, quia sunt quædam rerum dispositiones (siquidem cathegoria sonat etiam dispositionem) sub vno genere contentarum, secundùm prius, & posterius. Nam singulæ continent seriem quamdam, & ordinem superioris, & inferioris, prout ipsæ res sub illa contentæ

tentæ participant perfectiones magis, & minùs vniuersales, quæ appellantur gradus, quia per illas, per quosdam veluti gradus, à summo genere descendimus ad indiuidua, vel ex his econuersò ascendimus ad supremum. Sed quia ipsum ens, quod diuiditur, ab aliquibus dicitur analogum, & ab alijs vniuocum: Et inter ipsa prædicamenta, vnum sæpè denominatur ab alio, aliud est vniuocum, & aliud æquiuocum; Ideò priusquàm de ijs egerit, quæstionem instituit Aristoteles de vniuocis, æquiuocis, & denominatiuis, quæ ideo dicuntur Antepradicamenta, *eò quòd eorum notitia sit necessaria ad prædicamentorum tractationem. Nos igitur in hoc Philosophi methodum sequuti, tres in partes hunc librum diuidimus, in quarum prima agemus de Antepradicamentis, in secunda de ipsis prædicamentis, quam diuidemus in triplicem disputationem, de Prædicamentis in genere, de substantia, & relatione; & in tertia de ijs, quæ à Philosopho dicuntur* Postprædicamenta.



DISPVTATIO PRIMA:

De Antepraedicamentis.

ARTICVLVS PRIMVS:

De Vniuocis, Aequiuocis, & Denominatiuis.



Vlta hic reuocantur in quæstionem ab Authoribus, quæ quia maxima ex parte sunt inutilia,& tyronibus impercæptibilia, ideo hic ea tantùm seligimus, quæ omninò sunt necessaria, deque ijs breuissimè, & lucidissimè disseremus.

Prima conclusio, *Bene definiuntur vniuoca cum Aristotele hic cap. 1. Sunt illa, quorum nomen commune est, ratio verò substantiæ secundùm nomen, est omninò eadem.* Probatur, quia hæc definitio traditur per genus,& differentiam; Ly enim *quorum nomen commune est* habet rationem generis, & cætera rationem differentiæ. Et ideo bene explicat essentiam, & quidditatem intrinsecam vniuocorum, vt patebit infrà. Ergo &c.

Secunda conclusio, *Bene cum eodem ibidem definiuntur æquiuoca, quorum nomen commune est, ratio verò substantiæ, secundùm nomen, est omninò diuersa.* Probatur eodem modo, vt diximus de Vniuocis. Et ideo sicut illa definitio conuenit omnibus, & solis vniuocis; ita

hæc

hæc conuenit omnibus, & solis æquiuocis. Probatur consequentia. Nam ea, quæ habent commune nomen, vel exprimuntur sub illo per eumdem conceptum, vel per diuersum? Si primum. Ergo habent eamdem rationem substantiæ, adeoque sunt vniuoca, cuiusmodi sunt *homo*, & *equus* sub hoc nomine *animal*. Cùm enim conceptus obiectiuus animalis, sit esse principium sentiendi, & motus progressiui ab intrinseco, eodem modo conuenit homini, & equo, quorum diuersitas aliunde desumitur, videlicet ab *hinnibili*, & *rationali*, quæ sunt vltimæ eorum differentiæ. Si verò dicatur secundum. Ergo habent diuersam rationem substantiæ, atque adeo sunt æquiuoca; Cuiusmodi sunt *Petrus*, eiusque *imago* coloribus expressa, sub hoc nomine *homo*. Ita enim vterque dicitur homo, vt præter nomen, nihil commune habeant; cùm sub nomine hominis, *Petro* correspondeat conceptus obiectiuus *animalis rationalis*, eiusque imagini conceptus picturæ. Quod idem dico de *monte*, & *animali mugibili*, sub nomine *tauri*: de *stella*, & *animali latrabili*, sub nomine *canis*, &c. Sed hoc semper est verum, & in omni casu. Ergo vtraque est bona definitio, quia conuenit omni, & soli definito.

Obijcies, Aequiuoca habent diuersam definitionem essentialem; Nam *animal mugibile* diuersimodè definitur, ac mons, qui dicitur *taurus*. Ergo non possunt vnica, eademque definitione definiri, iuxtà doctrinam Peripateticam ex. 6. topic. c. 2.

Distinguo primò antecedens, Habent diuersam definitionem essentialem, quatenùs æquiuoca sunt, idest sub conceptu vniuersali æquiuoci *vt sic*, nego: Sub con-

ceptu proprio, ideſt quatenùs ſunt talia æquiuoca in particulari, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Alioquin neque vniuoca poſſent definiri vnica definitione, cùm *homo* e.g. ſub conceptu proprio talis animalis, diuerſam habeat definitionem eſſentialem ab *equo*, quamuis cum illo conueniat ſub hoc nomine communi *animal*.

Secundò diſtinguo conſequens. Non poſſunt definiri vnica definitione eſſentiali, concedo; Non poſſunt definiri vnica definitione accidentali, nego cõſequentiam. Definitio autem æquiuocorum eſt accidentalis, cùm ſit omnino accidentale cani, quòd detur tale ſydus, quod appellatur hoc nomine &c. In hoc igitur ſenſu intelligendus eſt Ariſtoteles, quando videtur ſentire cum Aduerſarijs.

Dices, ergo non definiuntur æquiuoca, ſed vniuoca. Nam æquiuoca, ſub hoc communi æquiuocorum conceptu, non ſunt æquiuoca, ſed vniuoca, eo quòd habeant eamdem definitionem.

Nego primò conſequentiam, Aliud enim eſt definiri vniuoca, & aliud definiri ſub ratione aliqua vniuoca. Ex eo igitur quòd æquiuoca definiantur, ſub ratione hac vniuoca *æquiuoci vt ſic*, non ſequitur, ea, quibus competit hæc definitio, eſſe vniuoca.

Secundò diſtinguo cõſequens, non definiuntur ęquiuoca æquiuocantia, transeat; Non definiuntur æquiuoca æquiuocata, nego conſequentiam. Prò intelligentia reſponſionis, aduertendum eſt, hìc definiri non ipſas voces, ſeu nomina, quæ dicuntur æquiuoca æquiuocantia, eo quòd inducant in ęquiuocationem rerum; ſed res ipſas, ſubſtantes talibus nominibus, quæ dicuntur

tur æquiuoca æquiuocata, eò quòd circa ipsas fiat ęquiuocatio (quod idem dicendum est de vniuocorum definitione.) Nullum autem est absurdum, quòd res, siue obiecta concipiātur sub duplici conceptu, & exprimātur per duplex nomen, sub quorum vno sint vniuoca, & sub alio æquiuoca. Nam *animal latrabile*, & *sydus* sub nomine, & conceptu *canis* sunt æquiuoca; sub nomine, & conceptu *entis* sunt vniuoca, vt infrà patebit. Sicut ergo cum definiuntur *homo*, & *leo* sub nomine, & conceptu *animalis vt sic*, non definiuntur vt tales species, seu substantiæ particulares, sed vt substant tali rationi communi, quæ sola definitur per talem definitionem; Ita quando definiuntur ea, quæ sunt æquiuoca, non definiuntur vt talia sunt inter sese diuersa, sed vt conuenientia sub hac ratione communi *æquiuocorum*, quæ solùm definitur. Non est autem mirum, quòd communis hæc ratio sit vniuoca, quia hæc non tollit rationes particulares æquiuocorum, sicut ratio *animalis* non tollit differentias particulares *equi*, & *leonis*, quamuis ab illis formaliter præscindatur.

Hìc aliqui distinguunt æquiuoca in æquiuoca à casu, & æquiuoca à consilio. Verùm hanc diuisionem puto omninò ridiculam. Siquidem vndecunque prouenerit rebus huius impositio nominis, siue illud fuerit inditum temerè, siue consultò, semper possum ita argumētari, vel sub illo res exprimuntur eodem modo, & sunt vniuoca; vel diuerso, & sunt æquiuoca. Quarè impertinenter se habet ly *à casu*, vel *à consilio*, respectu æquiuoci. Vnde miror, huiusmodi diuisionem tanti fieri ab Arriaga disp. 10. logicæ, sect. 1. num. 4. vt ex illa moueatur ad asserendum, æquiuoca à consilio esse analoga.

Perinde quasi per hoc quòd nomen *Petrus* e.g. consultò fuerit inditum Patri, & filio eiusdem familiæ, acceperit aliquid exinde essentialiter diuersum, ratione cuius transferatur ad significanda plura aliquo modò similia, quæ cæteroqui, si casu fuisset inditum, essent inter sese omnino diuersa.

Tertia conclusio, *Bene definiuntur denominatiua esse illa, quæ cùm habeant idem nomen, differunt tantùm casu*, idest (vt explicat Toletus) transfiguratione aliqua vocis. Probatur, quia hæc definitio conuenit omnibus, & solis denominatiuis. Ergo est bona. Probatur antecedens. Nam omnia ea, quæ habent idem nomen, reducuntur vel ad vniuoca, vel ad æquiuoca, vel ad analoga, vel ad denominatiua. Sed vniuoca, & æquiuoca non differunt casu, sicut differunt *iustitia*, & *iustus*: *prudens*, & *prudentia* &c. Ergo ea, quæ differunt casu, non possũt esse vniuoca, vel æquiuoca. Sed neque possunt esse analoga, vt videbimus in articulo sequenti, vbi statuemus, illa non dari vt ab alijs distincta. Ergo debent esse denominatiua. Præterea hæc definitio traditur per genus, & differentiam. Nam ly *habent idem nomen*, est loco generis; Et cætera loco differentiæ. Ergo &c.

Ex his patet, ad rationem denominatiui quattuor requiri. Primum est, vt habeant aliquam rationem communem, seu conuenientiam obiectiuam. Secundum, vt habeant aliquam diuersitatem obiectiuam, quorum defectu neque *homo*, & *humanus*; neque *homo*, & *leo* dicuntur denominatiua; eo quòd sicut primi sunt omninò idem, adeoque nullam habent diuersitatem in esse; Ita & secundi sunt omnino diuersi, quia nul-

nullam habent conuenientiam, seu participationem in esse, cùm *homo* non sit aliquid *leonis*, & *leo* non sit aliquid *hominis*. Tertium est, vt habeant aliquam similitudinem in nomine. Et quartum, vt in eodem aliquo modo differant. Quare sicut *iustus*, & *misericors* non sunt denominatiua, eo quòd sint nomina omninò diuersa; Ita neque sunt denominatiua *iustus*, & *iusto*, quia sunt nomina omninò eadem, quamuis grammaticaliter differant casu. His aliqui addunt & quintum, quòd videlicet sint concreta accidentalia, non autem essentialia, cuiusmodi sunt *albus*, *albedo*: *Fortitudo*, *fortis* &c. Ratiò, quam afferunt, est, quia denominatiua debẽt significare ad modum formæ aduenientis, cuiusmodi non est forma essentialis. Et ideo *humanitas* non est denominatiuum *hominis*, cui essentialiter conuenit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An dentur Analoga, & quid sint? Afferuntur opiniones Authorum.



DAri analoga videtur certum primò ex Aristotele pluribus in locis, sed præcipuè primò ethic. c.6.,7. physic. t. 31. & 4. met. c.2. & 5. met. c.6. Et deinde ex communi Philosophorum omnium sensu, quibus nihil tritius, quàm dari analoga. Difficultas ergo solùm potest esse, an illa sint aliquid

quid medium inter vniuoca, & aequiuoca ab vtrisque distinctum, an verò aliquid ad illa reducibile? Nós igitur priusquàm hac super re sententiam proferamus, operaepretium duximus in medium afferre, quidquid de analogis penès celebriores Authores, dispersum inuenitur.

Quattuor ergo analogorum genera admittuntur ab Authoribus, videlicet attributionis, proportionis, mixta, & inaequalitatis. Analoga attributionis, quae dicuntur à Philosopho, in locis citatis, & 4.met. t.2.& 7.met. t.15. *ab vno ad vnum*, definiuntur communiter cum Caietano c.2. de nomin. analog. *Quorum nomen commune est, & ratio per nomen significata partim est eadem, & partim diuersa*, idest (vt vulgò explicatur) eadem secundùm terminum, & diuersa secundùm habitudinem. Vulgare omnium exemplum est hic terminus *sanum*; Ita enim eumdem sanitatis terminum respiciunt color, pulsus, *pharmacum*, & *animal sanum*, vt sub illo color habeat rationem effectus, pulsus indicis, pharmacum causae, & animal subiecti, adeoque diuersam habeant habitudinem ad sanitatem. Inter ea verò, quae dicunt eamdem analogiam, illud denominatur principale analogatum, in ordine ad quod caetera referuntur, cuiusmodi esset *animal*, in ordine ad ea, quae modò diximus sana. Nam animal habet intrinsecè sanitatem, quae est forma, à qua tàm pulsus, quàm color, & pharmacum denominantur sani.

Analoga proportionis definiuntur ab eodem Caietano ibidem c.3. *Quorum nomen commune est, & ratio per nomen significata est proportionaliter eadem*. Haec autem alia sunt propria, & alia impropria. Propria dicuntur

esse

esse illa, quæ ita habent commune nomen, & ita proportionaliter participant rationem substātiæ, vt in omnibus verè, & propriè illa ratio reperiatur, quæ est fundamētum proportionis, seu porportionalitatis. Cuiusmodi sunt fons, & cor, in ratione principij; & scaturigo, vnde emanat fluuius, & sol, vnde procedit lux. Ita enim se habent fons ad riuulum, & scaturigo ad fluuiū, quorum sunt principia, sicut cor ad venas, & sol ad lucem, quarum itidem sunt principia. In quo consistit formaliter ratio proportionis (quæ dicitur ab Euclide lib. 5. def. 3. *mutua habitudo secundùm quantitatem duarum magnitudinum eiusdem generis*) seu proportionalitatis, quæ est secunda proportio, seu proportio quasi reflexa, quæ scilicet datur inter ipsas proportiones, vt videre est penès eumdem Authorem in quantitate discreta, loco nuper citato. Et ideò proportio est inter duos terminos, si arithmetica sit, vel inter quattuor, si geometrica; & proportionalitas arithmetica inter quatuor, & geometrica inter octo, vt egregriè per totum quintum elementorum librum prosequitur Euclides.

Analoga proportionis impropria sunt illa, in quibus omnibus non reperitur propriè ratio importata per nomen, sed in vno propriè, & in alio impropriè, seu metaphoricè, vt sunt pratorum amænitas, & actus ille gestientis lætitia hominis, qui dicitur risus. Ita enim vterque dicitur risus, vt pratorum amænitati huiusmodi denominatiò tantùm conueniat impropriè, & metaphoricè, illi verò hominis actui proprijssimè. Videatur Aristoteles 3. Rhector. c. 4. vbi fusè, & prò dignitate vniuersam hanc materiam, de more tractauit.

Inter

Inter analoga attributionis, & proportionis, aliqui admittunt etiam alia analoga, quae ex illorum participatione dicantur mixta; cuiusmodi dicunt esse *ens*, quatenùs dicitur de substantia, & accidente. Nam ex vna parte dicunt ens esse analogum proportionis, quia sicut substantia est intrinsecè ens in se; ita accidens est intrinsecè ens in alio; adeoqe ratio entis proportionaliter participatur ab vtroquè. Ex alia parte est analogum attributionis improprium, quia sola substantia propriè, & simpliciter est ens, cùm accidens dicatur entis ens, & extrinsecè ens, vt ait cum Aristotele 4. met. t. 2. Caietanus de analogis. c. 1. adeoque est impropriè ens, sicut priuatio, & negatio. Ex quo inferunt, accidens, & substantiam, sub nomine entis, habere aualogiam mixtam.

His demùm omnibus addit Caietanus ibidem ex S. Thom. p p. dist. 19. q. 15. ar. 2. analoga inaequalitatis, quae ait esse illa, quae inaequaliter participant rationem importatam per nomen commune, vt ait esse *animal*, respectu *hominis*, & *equi*. Nam *homo*, & *equus* inaequaliter participant rationem *animalis*, cùm ille sit perfectius animal, quàm hic.

Ex his omnibus analogorum generibus sola analoga proportionis, censentur à multis simpliciter analoga. Siquidem analoga attributionis, intantùm dicuntur analoga, inquantũ includũt analogiã proportionis in habitudinibus, cui superaddunt vniuocationem in termino, quem respiciunt. Hoc autem probant, quia tota analogia prouenit, non ex obiecto, sed ex imperfectione conceptus in illud tendentis. Intantùm enim dicimus e. g. amaenitatem pratorum habere analogiã

cum

cum risu, inquantùm propter imperfectionem nostri intellectus non possumus cognoscere vltimas differentias, & indiuiduationes vtriusque, adeoque confundimus vnum cum alio. In hac igitur confusione conceptus sita est vniuersa analogia, æquiuocatio, seu vniuocatio. Nam si per illam apparet tantùm similitudo inter ipsa obiecta, formamus de illis conceptum vniuocum; Si tantùm apparet dissimilitudo, æquiuocum; & si similitudo mixta cum aliqua dissimilitudine, formamus analogum. Et sicut aliqua pictura rudis repræsentat æqualiter duo, quæ ab alia repræsentantur inæqualiter; Ita aliqua analoga, à suis inferioribus participantur æqualiter, vt est ratio *accidentis* respectu *quantitatis*, & *qualitatis*, quarum neutra magis, aut minus inhæret substantiæ, quàm alia; & dantur analoga, quæ participantur inæqualiter, vt est ratio *entis* respectu *substantiæ*, & *accidentis*, seu respectu *Dei*, & *creaturæ*, interquos D.Tho. ait, dari analogiam 1. con. Gen. c. 34. & 1. p. q. 13. ar. 5. propter hanc rationem, quia alioquin nihil possemus de Deo probare, eò quòd semper æquiuocaremus, & per consequens non possemus *inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellecta conspicere*, vt dicitur ad Rom. c. 1.

His ita statutis, aiunt, rationem communem analogi, vt sic non verificari vniuocè de suis inferioribus, vt videre est in analogis attributionis, & proportionis, sed solùm analogicè, eò quòd diuersimodè de illis verificetur. Hoc autem probant, quia de analogis attributionis verificatur per hoc, quòd habeant eumdem terminum, & diuersas ad illum habitudines, sub eo & nomine, vt dictum est de termino *sanum*; De Analo-

gis verò proportionis verificatur per eamdem planè indiuisibilem rationem, per quam ita imperfectè conueniunt, vt imperfectè etiam disconueniant. Siquidem eadem est ratio principij, siue applicetur cordi in ordine ad venas, siue fonti in ordine ad riuulos. Non enim putant absurdum, quòd eadem indiuisibilis ratio sit causa conuenientiæ, & disconuenientiæ in eodem. Nā eadem aqua tepida, quæ est imperfectè calida, & facit vt aqua sit similis calidæ, est etiā imperfectè frigida, & facit vt eadem aqua sit dissimilis calidæ.

In hac ergò sententia, analoga attributionis, cùm sint nomina concreta, important tamquam formam denominantem, & magis principaliter ipsum terminum; & habitudinem, seu connexionem ad ipsum, tamquam subiectum; vt patet in termino *sanum*, in quo sanitas, quæ est terminus, importatur vt forma denominans; Et connexio, seu habitudo, quam habent ad illam color, medicina, & animal, importatur vt minus principalis. Sicut in concretis *vestitus*, & *armatus*, vestes, & arma importantur vt forma, & circumadiacentia, seu connexio illorum cum subiecto, importatur vt minus principaliter. Numericam igitur analogorum distinctionem ab inuicem, non desumunt hi auctores ex termino, sed ex ipsis habitudinibus. Ratio est, quia ad rationem distinctiui, nō requiritur quòd sit forma, seu aliquid principalius importatum; cùm, cæna distinguatur à prandio per tempus vespertinum importatum vt minùs principale, & in obliquo, respectu comestionis. Ita etiam *cognoscens*, & *cognitum* important principaliùs cognitionem, & tamen inter se distinguuntur, per diuersas ad illam habitudines.

ARTI-

ARTICVLVS TERTIVS.

Reijciuntur prædictæ sententiæ. Et statuitur quid sit dicendum de Analogis.



Rrima conclusio, *Non dantur analoga inæqualitatis, seu proportionis*. Probatur primò ad hominem contrà Caietanum, quia quamuis homo sit perfectius animal, quàm equus, non tamen inæqualiter, seu proportionaliter participat rationem animalis. Ergo non verificatur de illo, quatenùs substat communi huic nomini, definitio talium analogorum. Probatur antecedens, quia ratio animalis, formaliter importata per tale nomen, nihil aliud est formaliter, quàm principium sentiendi, & motus progressiui. Hoc autem eodem modo conuenit homini atque conueniat equo; alioquin non esset genus proximum, respectu vtriusque. Ergo homo, & equus participant eodem modo rationem animalis. Quare tota perfectio hominis supra equum, habetur ex differentia, à qua formaliter genus præscindit. Et ideo sub ratione generica animalis vt sic, homo, & equus æqualiter, adeoquè vniuocè conueniunt.

Probatur secundò, quia alioquin nullum daretur vniuocum. Si enim quæcunque diuersitas, tolleret vniuocationem, nullum posset inueniri nomen pluribus commune,

gis verò proportionis verificatur per eamdem planè indiuisibilem rationem, per quam ita imperfectè conueniunt, vt imperfectè etiam disconueniant. Siquidem eadem est ratio principij, siue applicetur cordi in ordine ad venas, siue fonti in ordine ad riuulos. Non enim putant absurdum, quòd eadem indiuisibilis ratio sit causa conuenientiæ, & disconuenientiæ in eodem. Nã eadem aqua tepida, quæ est imperfectè calida, & facit vt aqua sit similis calidæ, est etiã imperfectè frigida, & facit vt eadem aqua sit dissimilis calidæ.

In hac ergò sententia, analoga attributionis, cùm sint nomina concreta, important tamquam formam denominantem, & magis principaliter ipsum terminum; & habitudinem, seu connexionem ad ipsum, tamquam subiectum; vt patet in termino *sanum*, in quo sanitas, quæ est terminus, importatur vt forma denominans; Et connexio, seu habitudo, quam habent ad illam color, medicina, & animal, importatur vt minus principalis. Sicut in concretis *vestitus*, & *armatus*, vestes, & arma importantur vt forma, & circumadiacentia, seu connexio illorum cum subiecto, importatur vt minus principaliter. Numericam igitur analogorum distinctionem ab inuicem, non desumunt hi auctores ex termino, sed ex ipsis habitudinibus. Ratio est, quia ad rationem distinctiui, nõ requiritur quòd sit forma, seu aliquid principalius importatum; cùm, cæna distinguatur à prandio per tempus vespertinum importatum vt minùs principale, & in obliquo, respectu comestionis. Ita etiam *cognoscens*, & *cognitum* important principaliùs cognitionem, & tamen inter se distinguuntur, per diuersas ad illam habitudines.

ARTI-

ARTICVLVS TERTIVS.

Reijciuntur prædictæ sententiæ. Et statuitur quid sit dicendum de Analogis.



Rrima conclusio, *Non dantur analoga inæqualitatis, seu proportionis.* Probatur primò ad hominem contrà Caietanum, quia quamuis homo sit perfectius animal, quàm equus, non tamen inæqualiter, seu proportionaliter participat rationem animalis. Ergo non verificatur de illo, quatenùs substat communi huic nomini, definitio talium analogorum. Probatur antecedens, quia ratio animalis, formaliter importata per tale nomen, nihil aliud est formaliter, quàm principium sentiendi, & motus progressiui. Hoc autem eodem modo conuenit homini atque conueniat equo; alioquin non esset genus proximum, respectu vtriusque. Ergo homo, & equus participant eodem modo rationem animalis. Quare tota perfectio hominis supra equum, habetur ex differentia, à qua formaliter genus præscindit. Et ideo sub ratione generica animalis vt sic, homo, & equus æqualiter, adeoquè vniuocè conueniunt.

Probatur secundò, quia alioquin nullum daretur vniuocum. Si enim quæcunque diuersitas, tolleret vniuocationem, nullum posset inueniri nomen pluribus cō-

mune,

mune, quod non significaret aliquam rationem, proportionaliter tantum, seu inæqualiter participatam ab inferioribus;adeoque,quod respectu illorũ esset vniuocum. Probo sequelam; Hæc ratio vel esset generica, vel specifica? Si primum, Ergo non haberet alia inferiora, quàm species inter se differentes,quarum vna sit perfectior alia. Et per consequens si quæcumque diuersitas in essendo,quæ reperiatur in ipsis inferioribus, constitueret peculiare genus analogiæ omnia genera essent analoga, quia prædicarentur de speciebus inter se diuersissimis. Hoc idẽ contingeret, si dicatur,hãc rationem esse specificam. Nam ea, quæ sub eadẽ specie differũt numerò, sunt etiã inter se se diuersa, quoad perfectiones indiuiduales,in quarum diuersitatẹ fundatur distinctio numerica. Ergo etiam ipsa solũ inæqualiter, & cum proportione conuenirent sub ratione illa specifica communi;adeoque omnes species essent analogæ. Probatur assumptum, nam sicut homo est vna species animalis equo perfectior; Ita Petrus est vnum hominis indiuiduum perfectius Paulo. Et ideo neque animal esset vniuocum respectu hominis, & equi, neque homo vniuocè predicaretur de Petro, & Paulo.

Secunda conclusio, *Non dantur analoga mixta*. Probatur primò, quia omnia ea, quæ dicuntur analoga mixta, sunt vniuoca, vt probabimus, cùm statuemus, ens esse vniuocum. Ergo &c. Secundò, quia est impossibile, dari analoga resultantia ex analogis attributionis, si hæc non dentur; sicut est impossibile, fieri mulum, nullo existente tàm equo, quàm asino. Sed probauimus, non dari analoga proportionis, & attributionis. Ergo neque dantur mixta.

Ter-

Tertia conclusio, *Non dantur analoga attributionis*, Probatur, quia ad rationem formalem talium analogorum, requiritur, quòd plura eodem nomine significentur, sub ratione partim eadem, & partim diuersa. Sed hoc est impossibile. Ergo est impossibile, dari huiusmodi analoga. Maior patet ex definitione. Minor probatur, quia nomine rationis per nomen expressæ, vel intelligitur ratio formalis, vel obiectiua? Si primũ, cùm hæc sit spiritualis, eo quòd nihil sit aliud, quàm conceptus, est omnino indiuisibilis. Non ergo potest esse partim eadẽ, & partim diuersa, quia nullas habet partes. Si secundũ; Vel hæc ratio obiectiua accipitur materialiter, vt est in se, vel formaliter, vt expressa per tale nomen? Si accipiatur materialiter, ea quæ veniunt sub nomine *sanum* (quod est exemplum talium analogorum) nullo modo sunt idem. Quomodo enim medicina est idem cum pulsu, & hic cum colore, & color cum animali? Si secundum, cùm omnis reduplicatio habeatur per conceptum, considerantem in obiecto vnam formalitatem, & non aliam, eo ipso quòd conceptui conuenire non possit partim, & partim, neque poterit per illum saluari huiusmodi definitio talium analogorum, quæ semper inuoluit partes impercæptibiles, & repugnantes.

Quarta conclusio, *Nullum datur analogum medium inter vniuocum, & æquiuocum*. Probatur, quia omnia ea, quæ habent commune nomen, vel habent sub illo eamdem rationem substantiæ, vel non? Si primum, sunt vniuoca. Si secundum, sunt æquiuoca. Ergo media inter hæc non dantur.

Dices, Non valet hæc consequentia, *Homo vel est*

Nn prin-

principium sensitiuum, & est brutum; vel discursiuum, & est Angelus, in sententia Porphyrij. Ergo non datur animal rationale medium inter Angelum, & bruta. Non valet, inquam, quia homo includit vtramque ratione simul, sensitiui, & discursiui. Ergo neque valet de analogis, quae simul includunt rationem vniuocorum, & aequiuocorum. Nam sub eodem nomine & conueniunt, vt vniuoca, & disconueniunt, vt aequiuoca.

Nego consequentiam. Disparitas est, quia ratio sensitiui, nō opponitur cōtradictoriè ad rationem discursiui, etiam in sententia Porphyrij, sed solùm opponuntur relatiuè, tanquam genus, & differentia; ideoque bene possunt in eadem specie media copulari. Dispar autem est ratio de analogis, respectu vniuocorum, & aequiuocorum. Siquidem de ijs argumentum nostrum procedit per membra contradictoria, qualia sunt *vel habent eamdem rationem substantiae, vel non habent*. Sicut ergo de ijsdem verificari non possunt *habere, & non habere*, neque poterit verificari ratio analogiae, media inter rationem vniuocam, & aequiuocam, quarum prima dicat habere eamdem rationem, & secunda dicat eamdem non habere.

Neque obstat, quòd Aristoteles, & communiter ab omnibus ferè Philosophis admittantur analoga. Non enim proinde nos illa negando, à communi recedimus sensu Philosophorum. Ratio est clara, quia Aristoteles, & alij non admisere analoga, vt media inter vniuoca, & aequiuoca, sed solùm vt talia, quae sub vno conceptu reducantur ad vniuoca, & sub alio ad aequiuoca. In hoc autem sensu, etiam nos admittimus analoga, tamquam nullatenùs ijs, quae diximus aduersantia. Quòd au-

autem ita fuerint admissa ab Aristotele, probatur ex eo, quia æquiuocationes diuiserit, locis supra citatis, in eas, quæ sunt multùm distantes, & in eas, quæ sunt parùm distantes, & habent aliquam similitudinem. Ergo non admittit analoga media, alioquin æquiuocationes habentes similitudinem, appellasset analoga. Prętereà vbicunque Aristoteles locutus est de analogis, semper inculcauit, ea, quæ habent idem nomen, & sub illo non habent eamdem omninò rationem, esse æquiuoca, sicut econtrariò quę habẽt eamdem omninò rationem, esse vniuoca. Ergo illa non admisit, nisi vt reducibilia disiunctiuè ad vniuoca, vel æquiuoca.

Dices, Possunt reduci disiunctiuè vel ad vniuoca, vel ad æquiuoca. Ergo habent conuenientiam, per quam reducantur ad vniuoca, & disconuenientiam, per quam reducantur ad æquiuoca. Ergo sunt aliquid medium inter hæc duo.

Nego postremam consequentiam. Ad hoc enim, vt sint analoga media, debent habere non solùm conuenientiam, & disconuenientiam obiectiuam, quales habent analoga analogata specificatiuè, & materialiter sumpta, sed etiam formalem, quæ dicitur ratio substantiæ partim eadem, & partim diuersa. Cùm ergo hanc non habeãt, neque sunt formaliter analoga. Quare posset distingui etiam primum consequens. Habent conuenientiam, & disconuenientiam obiectiuam, concedo: formalem, nego consequentiam. Ex qua non infertur secunda consequentia à nobis negata, solùm connexa cum veritate partis negatæ.

Vrgebis, Omnia vniuoca vniuocata, & æquiuoca æquiuocata habent has conuenientiam, & disconue-

nientiam obiectiuam, per quas possint reduci modò ad vniuoca, & modò ad æquiuoca. Ergo omnia permiscentur in vnum, & nullum datur vniuocum distinctum ab æquiuoco.

Distinguo consequens si loquamur de vniuocatis, & æquiuocatis materialiter, & specificatiuè sumptis, concedo: Si de vniuocatis, & æquiuocatis formaliter, & reduplicatiuè sumptis, nego consequentiam. Ratio est, quia cùm esse vniuocum, vel æquiuocum sit aliquid rebus omninò extrinsecum, & accidentale, non est mirum, si possit modò illis conuenire, & modò non conuenire. Est enim omninò per accidens, quòd fuerit imposita hæc vox *homo*, quæ eodem modò applicetur Petro, & Paulo, cùm potuerit institui alia vox, quæ diuersimodè singulis applicaretur.

Ex quo patet, quomodo dicatur analoga ratio *prædicabilis vt sic*, vt vidimus in libro 2., quia videlicet ibi est sermo de ratione obiectiua, idest de ijs, quæ dicuntur Prædicabilia ex parte obiecti, & materialiter sumptis. Hæc autem possunt concipi, modò sub conceptu *animalis*, & sunt vniuoca; Et modò sub conceptu *canis*, & sunt æquiuoca; & ideo dicuntur analoga, quamuis non sint media inter illa assignata. Formaliter verò, prout exprimuntur hoc nomine *Prædicabilis vt sic*, sunt vniuoca, & ideo sunt formaliter Genus, vt inibi dictum est.

Quòd si aliquis miretur, nos admittere analoga solùm secundùm dici, illa verò re ipsa negare, Respondeo quòd sicut Nominales, & tot alij nobilissimi Philosophi, admittentes relationem predicamentalem, identificatam cum fundamento, & termino, admittunt

ita relationem, vt nihil tamen concedant medium inter ea, quæ referuntur. Ita & nos admittendo analoga, disiunctiuè identificata vel cum vniuocis, vel cum æquiuocis, non admittimus aliquod tertium, medium inter illa, ab vtrisque distinctum.

ARTICVLVS QVARTVS.

An ens sit vniuocum?



Diuus Thomas quæst.7. de pot. ar.8. Aureol. apud Capreol. in 1. dist. 2. & communiter Thomistæ ex Arist.3. met. t.10. & 8. met.t.16.& 4. topic. loco 5. & præcipuè 4. met.c.2. vbi hæc habet *Ens multipliciter dicitur, sed totum ad vnum principium. Quædam enim, quoniam substantiæ, entia dicuntur, quædam, quoniam passiones substantiæ, quædam quoniam via ad substantiam, aut corruptiones, aut priuationes, aut qualitates, aut effectiua, aut generatiua substantiæ*; ex his, inquam, alijsque Aristotelis locis, inferunt, ens esse analogum. Contra verò Scotus in 1. dist.3. quæst.3. art.2. & cum eo communiter Scotistæ, Nominales, cum plurimis Recentioribus, aiunt, ens esse vniuocum. Omnium luculentissimè, & fusissimè prosequitur hanc materiam Arriaga per totam disputationem 11. logicæ.

Obseruandum primò, quodlibet obiectum posse terminare diuersas cognitiones, quarum vna sit adæquata, & alia inadæquata. Cognitio adæquata est illa, quæ

adæquat obiectum, hoc est, quæ cognoscit totum obiectum, & in ordine ad omnes perfectiones, & prædicata, quę habet, cuiusmodi est cognitio comprehensiua. Cognitio inadæquata est illa, quæ vel cognoscit solùm partem obiecti, & dicitur pręcisiua obiectiuè, vel quamuis cognoscat totũ obiectum, non tamen illud cognoscit totaliter, idest secundùm totam eius cognoscibilitatem, & dicitur præcisio formalis, eo quòd illud obiectum ita confusè cognoscat, vt non certificet de omnibus, & singulis prædicatis, & perfectionibus illius, adeoque videtur quodammodo obiecta præscindere.

Obseruandum secundò, ens vt sic diuidi adæquatè in substantiam, & accidens. Substantia, quia per se subsistit, dicitur in abstracto *perseitas*; Et accidens, quia alteri inexistit, videlicet substantiæ, dicitur *inaleitas*. Et hæ dicuntur formalitates inferiores entis.

Vnica conclusio, *Ens est vniuocum*. Probatur, quia ea, quæ veniunt sub conceptu entis, videlicet perseitas, & inaleitas, ita habent hoc nomen entis commune, vt sub illo habeant rationem substantiæ omninò eamdem. Ergo de illis verificatur definitio vniuocorum. Probatur antecedens, quia conceptus entis, siue applicetur substantiæ, siue accidenti, semper est idem. Semper enim exprimit aliquid contradistinctum à puro nihilo, & ab omni ente chimærico, nam *ens vt sic* significat aliquid, quod vel existit, vel potest existere. Sicut ergo ea, quæ veniunt sub conceptu animalis, sunt vniuoca, ita ea, quæ veniunt sub conceptu entis, eò quòd tàm illa, quàm hæc exprimantur eodem omnino conceptu. Non minùs enim *ens* pręscindit formaliter à *perseitate*, & *inaleitate*, quàm *animal* à *rationalitate*,

& ir-

& *irrationalitate*.

Obijcies primò, Si ens esset vniuocum, esset genus. Consequens non admittitur ab Arist.3. met. t.10. Ergo neque antecedens. Quòd autem ens non possit esse genus, probatur, quia cùm genus sit pars speciei, debet limitari, & contrahi ab aliqua differentia inferiori. E.g. animal, quod est genus respectu leonis, & equi, limitatur, & contrahitur à rugibilitate ad leonem, ab hinnibilitate ad equum &c. quæ non sunt formaliter animal. Respectu autem entis vt sic nihil potest assignari, quod habeat rationem differentiæ, quia quidquid assignetur, est formaliter ens. Ergo ens non est genus, & per consequens non est vniuocum.

Secundò, Si ens esset vniuocum, daretur aliqua ratio communis Deo, & creaturis. Sed hoc est falsum, & vt tale reijcitur communiter à Sanctis Patribus. Ergo ens non est vniuocum.

Tertiò, Differentiæ entis non præscindunt formaliter ab ente, cùm de omnibus verificetur, quòd sint formaliter ens. Ergo ens non præscindit formaliter ab illis, & per consequens non est vniuocum, respectu illarum. Probatur consequentia, quia, vt habetur ex 4. met. c.2. omne vniuocum debet dicere aliquam naturam communem multis. Hoc autem non potest fieri, nisi ipsum vniuocum, per formalem aliquam præcisionem, fiat vnum aptum esse in multis. Cùm ergo hoc enti non conueniat, quod ab inferioribus non præscinditur, neque illi conuenit, esse vniuocum.

Quartò, Ens non est vniuocum, respectu decem prædicamentorum. Ergo neque respectu inaleitatis, & perseitatis, quæ adæquatè diuidunt prędicamenta. Probatur

batur antecedens, quia praedicamenta non conueniunt in aliqua natura omnibus communi, vt habetur ex 12. met. c. 4. sicut esset necessarium ad rationem vniuoci. Ratio est, quia si conuenirent in tali natura, deberet in illa vnum differre ab alio, propter differentias proprias particulares, alioquin essent vnum tantùm praedicamentum. Sed est impossibile, quòd detur differentia, in ratione formali entis, eò quòd omnia sunt ens. Ergo non conueniunt vniuocè, sed constituunt decem summa genera, quorum nullum alteri subordinatur. Et ideo praedicamenta dicuntur naturae simplices, & non compositae ex genere, & differentia, vt habetur ex 8. met. c. 5. t. 16. Hoc tamen non tollit eorum distinctionem, siue diuersitatem, eo quòd in nullo conueniant, vt dicitur 5. met. c. 7. t. 12.

Quintò, Substantia, & accidens ita conueniunt sub ratione entis, vt etiam sub illa differant, non enim sunt entia eodem modo, cùm vnum sit ens per se, & aliud ens in alio. Ergo sunt analoga.

Sextò, Differentiae entis, sub ratione entis, conueniunt, & disconueniunt, sicut pulsus, color, & medicina, sub nomine sani. Ergo sicut haec sunt analoga, ita & illae.

Ad primum concedo sequelam maioris. Ad cuius probationem dico, verum quidem esse, genus subalternum, seu medium debere esse aliquid contrahibile per differentias inferiores, eò quòd cùm habeat rationem speciei in ordine ad superiora, habet per consequens, in ordine ad illa, rationem partis. Sed pars dicit essentialiter compartem, à qua distinguitur. Ergo debet habere aliquid, per quod formaliter distinguatur à reli-

à reliquis compartibus illius rationis ſuperioris, quod eſt differentia. Hoc autem non militat de genere generaliſſimo, quod cùm ſit omnium ſupremum, non includitur in aliqua ratione ſuperiori, à qua diſtinguatur per aliquam differentiam peculiarem. Ariſtoteles ergo quando negauit, ens eſſe genus, locutus eſt de genere ſubalterno, quod eſt vnum peculiare genus, non autem de ſupremo, quod eſt genus generaliſſimum, & in ordine ad quod omnia alia dicuntur genera. Quare ſenſus Ariſtotelis eſt, quòd ens non ſit aliquod genus peculiare, ſicut ſunt alia, non autem quòd nullo modo ſit genus. Hoc autem euidenter colligitur ex.11. met.c.1. vbi ait, *Omnis ſcientia vniuerſalium, non vltimorum eſt. Quare ſic erit vtique primorum generum. Hæc autem ſanè fuerint ens, & vnum*; vbi vocat ens, & vnum primora genera, ſeu vniuerſaliſſima.

Dices, Si ens eſſet genus, non fuiſſet excluſum à linea prædicamentali. Ergo non eſt genus. Nego maiorem, Primò quia in linea illa prædicamentali, ponuntur communiter cum Porphirio tantùm ea, de quibus datur propriè, & rigoroſè ſcientia. Scientia autem propriè, & rigoroſè non datur, niſi de ſubſtantia, & ideo ab illa incæpta eſt linea, in qua omnia alia prædicamenta conſiderantur in ordine ad ſubſtantiam, vel cum ſubſtantia, vt eius effectus, proprietates &c. Secundò; quia in tantùm ens non ponitur in tali linea, in quantùm communiter cenſetur analogum, & non vniuocum. Nullum autem eſt abſurdum, quòd illud ponatur in linea prædicamentali, poſito quòd cenſeatur vniuocum, vt fecimus nos in Organo philoſophico. Neque obſtat, quòd ens immediatè diuidatur in ens per-

ſe, &

se, & ens in alio, de quo non datur scientia; nam adhùc de illo verificatur, quòd sit prædicabile de pluribus differentibus specie in quid, & per consequens, quòd sit genus. Nam potest de illo dari scientia, saltem indirectè, & immediatè, videlicet vel per substantiam, vel in ordine ad substantiam, vt nuper diximus de prædicamentis in alio.

Ad secundum, distinguo maiorem, daretur ratio vniuoca, communis Deo, & creaturis, quæ æqualiter participetur ab omnibus, nego, quæ inæqualiter tantùm participetur, concedo maiorem. Et eodem modo distincta minori, nego consequentiam. Quamuis enim tàm Deus, quàm creatura sint ens, ille tamen est ens à se, & hæc ens ab alio, adeoque sub ista ratione formali, adhùc maximè inter sese differunt. Deinde distinguo aliter eamdem maiorem, daretur aliqua ratio obiectiuè communis Deo, & creaturis, nego; Formaliter solùm communis, concedo maiorem; Et distinguo eodem modo minorē, negatur à S.S. Patribus ratio obiectiuè communis, concedo, formaliter communis, nego minorem, & cum illa consequentiam.

Ad tertium, Nego consequentiam; Non enim omnis formalis præcisio alicuius rationis superioris ab inferioribus, est præcisio mutua. Nam bene possum intelligere quid sit *animal*, absque eo quòd intelligam quid sit *homo*, adeoque *animal* præscindit formaliter ab *homine*; non tamen possum intelligere quid sit *homo*, absque eo quòd intelligam quid sit *animal*; atque adeo *homo* formaliter non præscindit ab *animali*. Quamuis igitur differentiæ entis non præscindant ab ente, non tamen sequitur, quòd ens non præscindat formali-

maliter a differentijs. Vnde cadit probatio consequentiæ, illatæ contra entis vniuocationem in argumento.

Neque obstat, quòd ratio entis inuoluatur formaliter in differentijs. Aliud enim est quòd ens inuoluatur, & aliud quòd inuoluat differentias. Primum conceditur, & ideo non admittitur præcisio differentiarum ab ente; Et negatur secundum; Et ideo admittitur præcisio entis à differentijs.

Ad quartum, nego antecedens. Ad cuius probationem nego suppositum. Dico siquidem, omnia prædicamenta conuenire in hoc, quòd vel sint, vel possint existere, adeoque contradistingui à puro nihilo. Non est autem absurdum, quòd habeant in hoc differentias peculiares, vt vidimus in responsione secundi. Neque obstat, quòd prædicamenta dicantur naturæ simplices, hoc enim non excludit compositionem quamcumque ex genere, & differentia, sed solùm compositionem mutuam, qua vnum includatur in alio, eo modo, quo in 1. de gener. elementa dicuntur corpora simplicia, non quia excludāt quamlibet compositionem ex actu, & potentia, sed quia non se inuicem componant, vt patet ex textu.

Ad quintum, distinguo antecedens substantia, & accidens conueniunt, & differunt obiectiuè in ratione entis, nego: conueniunt formaliter, & differunt obiectiuè, concedo antecedens, & nego consequentiam. Quòd autem formaliter solùm conueniant, & obiectiuè solùm differant, patet, quia formaliter conceptus entis est existentia vel actualis, vel possibilis, & hęc eodē modo conuenit substantiæ, & accidenti; Obiectiuè autem

sub-

substantia, per se subsistit, & accidens solùm in alio, quę omninò differunt.

Vnde patet etiam responsio ad sextum. Nam perseitas, & inaleitas, quæ obiectiuè differunt inter sese, sub ratione formali entis conueniunt, & non differunt.

DISPVTATIO II.

De Prędicamentis in genere.

ARTICVLVS VNICVS.

An fuerint bene diuisa prædicamenta? Vbi de regulis anteprædicamentalibus.



D tractationem de prædicamentis, duas præmittit regulas Aristoteles c. 3. & 4. quas vocat anteprædicamentales. Prima est, *quando vnum de altero predicatur* (intellige prædicatione essentiali) *quæcunque de prædicato dicuntur, etiam de subiecto dicuntur*. E.g. quando dicitur, *Petrus est homo*, non est vera propositio, nisi conueniat Petro totum illud, quod conuenit homini; atque adeo cùm homo sit *viuens, animal, corpus*, &c. etiam Petrus erit talis. Alterae st *diuersorum generum non subalternatim positorum, diuersæ*

uersæ sunt species, & differentiæ; Generum verò subalternatim positorum, nihil prohibet easdem esse differentias. Quare ea omnia prædicamenta, quæ subordinantur ad inuicem, distinguuntur inter se per diuersas differentias, cuiusmodi sunt *substantia, & qualitas.* Nam species contentæ sub illa e.g. sub *animali* sunt *gressibile, bipes, volatile,* &c. Species autem contentæ sub qualitate e.g. sub *scientia* sunt *mathematica, physica, metaphysica,* &c. Ea verò, quæ subordinantur ad inuicem, possunt etiam habere communes aliquas differentias. Et ideo eędem differentiæ animalis, quas nuper attulimus, sunt etiam differentiæ viuentis, cui subordinatur animal. Hoc autem fit ex vi primæ regulæ, eo quòd subalternatum habeat rationem subiecti, respectu subalternantis. Et ideo quidquid conuenit huic, debet illi etiam conuenire. Hoc posito, quæritur primò quot sint prædicamenta, & quæ? Aristoteles c.5. ita breuissimè, appositis exemplis, designat omnia, & singula prædicamenta, 1. *Substantia*, vt *homo*, *equus*. 2. *quantum*, vt *bicupitum, tricupitum*. 3. *Quale*, vt *album, grammaticum*. 4. *Ad aliquod*, vt *duplum, dimidium*. 5. *Vbi*, vt *in foro, in Lycæo*. 6. *Quando*, vt *heri, anno Superiore*. 7. *Situm esse*, vt *iacet, sedet*. 8. *Habere*, vt *calceatum*, vel *armatum esse*. 9. *Agere*, vt *secare, vrere*. 10. *Pati*, vt *secari vri*. Horum autem singulorum sufficientes attulimus definitiones in organo phylos. libr.1. art.3. Et ideo non est opus eas hìc repetere. Quæremus ergo secundò, an bene fuerit diuisa ab Aristotele vniuersa isthæc prædicamentorum series in has 10. classes assignatas?

Priusquam soluamus difficultatem, obseruãdum est, diuer-

diuersitatem prædicamentorum non desumi, ex diuerso modo pluribus inexistendi, quæcumque sint illa plura, sicut diuersitas prodicabilium, vt vidimus lib.2. sed ex diuerso modo inexistendi in ipsa substantia, seu indiuiduo, & ex modo illam denominandi. Quare eadē rès potest constituere diuersa prædicamenta, vt *actio*, & *passio*, ex eo quòd habeat diuersum modum vel inexistendi, vel denominandi substantiam.

Vnica conclusio, *Bene fuerunt diuisa prædicamenta in decē partes supra enumeratas*. Probatur, quia quidquid inexistit indiuiduo substantiali, vel est aliquid essentiale, vel non? Si primum, ergo est substantia. Probo consequentiam, quia vel est tota essentia, & est species; vel pars essentiæ, & hæc si sit perfectiua, est differentia, si perfectibilis, est genus: quæ omnes sunt substantiæ. Si secundum, ergo est accidens. Probo consequentiā quia vel est aliquid intrinsecum, vel extrinsecum? Si intrinsecum, vel est pars integralis, necessaria ad recipiendas, & sustentandas formas, & est *quantitas*; Vel est pars integralis necessaria ad formas perficiendas, & erit *qualitas*, cuius proprium est perficere formas in ordine ad agendum. Sed vtraque est accidens. Ergo, &c. Quòd si sit aliquid merè accidentale intrinsecum, vel spectabit ad locum, & erit *vbicatio*, seu locus intrinsecus, idest *situm esse*; Vel ad tempus, & erit *duratio*, idest *quando*, quæ etiam sunt accidentia. Quòd si sit aliquid merè extrinsecum substantiæ, hoc vel erit habitus, seu vestis, idest *habere*, vel locus extrinsecus, idest *vbi*. Demum si sit aliquid partim intrinsecum, & partim extrinsecum, hoc est vel *relatio*, vel *actio*, vel *passio*, quæ itidem sunt accidentia. Sed nihil potest assignari,

quod

quod non reducatur ad vnum ex his. Ergo hæc mẽbra diuidentia adæquant totum diuiſum,quod eſt ens. Ex alia parte fiunt per membra contradictoria. Ergo neque poſſunt eſſe plura, neque pauciora, quàm hæc, 10. adeoque eſt bona diuiſio.

Dices,actio,& paſſio ſunt vnus,idemque motus. Ergo vnum prædicamentum, adeoque non ſunt decem, ſed nouem. Diſtinguo antecedens,ſunt vnus idemque motus, phyſicè loquendo, tranſeat, metaphyſicè, nego antecedens. Et eodem modo diſtinguo conſequens, ſunt vnum prædicamentum phyſicè, tranſeat, metaphyſicè, nego conſequentiam. Dixi *tranſeat*, quia multi volunt,agere, & pati eſſe duos motus phyſicè diſtinctos, de quibus in phyſica. Cùm ergo hìc quæſtio procedat logicè, & metaphycè, phyſica idemtitas non pugnat cum eorum metaphyſica diſtinctione, quæ nobis ſufficit in præſentia.

Bene igitur omnes res fuerunt diuiſæ in has cathegorias,quæ appellantur prædicamenta, ita dicta à prædicando, ſeu prædicatione, vel prædicabilitate. Nam prædicamentum nihil eſt aliud, quàm diſpoſitio quædam generum,& ſpecierum, ſub aliquo ſummo genere, ſub quo prædicari poſſunt. E.g. *ſubſtantia* dicitur vnum prædicamentum, quia eſt vnum ſummum genus, ſub quo continentur ordinatìm, tamquam illius ſpecies, *corpus, viuens, animal, homo, Petrus*. Totus ergo hic ordo dicitur prædicamentum, eo quòd per varias prædicationes factas per gradus, deſcẽdatur à ſummo genere ad indiuiduum.

His poſitis,agemus in præſentia tantùm de prædicamentis *ſubſtantiæ, & ad aliquid*. Nam de reliquis partim

tim egimus, vt de habitu in primo libro, & partim agemus in physicis, & metaphysicis.

DISPVTATIO III.

De Prædicamento Substantiæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid, & quotuplex sit substantia, & quæ eius proprietas?



Omen substantiæ multipliciter accipitur ab Aristotele. Nam in anteprædicamentis, prò substantia intellexit essentiam cuiusque rei, siue sit in se, siue in subiecto; atque adeo etiam ipsius accidentis. Alibi verò intellexit solùm id omne, quod non est in subiecto, sed in se. Et hoc idem non accepit semper eodem modo; Nam modò illud restrinxit ad solas substantias simplices, & immateriales, seu separatas à materia, quales sunt Deus, & Angeli, vt 12. met. c. 1. modò ampliauit etiam ad sensibiles, & materiales, vt 5. met. c. 9. sub cuius finem nomine substantiæ, intellexit solùm compositum sensibile singulare, seu indiuiduum, eiusque prædicata essentialia, quæ prædicantur *in quid*. In qua acceptione exclu-

excluduntur à ſubſtantia, quæ ſub alia videbantur includi, videlicet manus, pedes &c. quæ ſunt tantùm partes integrales indiuidui, ſeu ſubſtantiæ ſingularis. Et in hoc ſenſu accipitur in præſentia nomen ſubſtantiæ.

Hoc igitur modo accepta, ſi accipiatur prò toto indiuiduo, ſeu compoſito ſingulari, dicitur ſubſtantia prima, ſeu ſingularis, & indiuidua, & eſt illa, quæ *neque in ſubiecto eſt, neque de ſubiecto dicitur*, quia cùm ſit vltima in prædicamento ſubſtantiæ, non habet inferiora, de quibus poſſit prædicari, cuiuſmodi eſt e.g. *Petrus, Paulus &c.* Si verò accipiatur prò partibus, ſeu prædicatis eſſentialibus logicè, vel metaphyſicè compoſiti ſingularis, ſeu primæ ſubſtantiæ, qualia ſunt genera, & ſpecies, vt *animal, homo* &c. reſpectu *Petri*, dicitur ſecunda ſubſtantia, & eſt illa, *quæ quamuis non ſit in ſubiecto, dicitur tamen de ſubiecto*, eo quòd cùm habeat inferiora, poſſit de illis prædicari.

Prima ſubſtantia, quæ ſolùm per antonomaſiam dicitur ſubſtantia, & in ordine ad quam cæteræ denominantur tales, dicitur *ſubiectum in quo, & de quo. In quo*, quia in illa recipiuntur omnia accidentia; *Et de quo*, quia de illa prædicantur omnia ſuperiora. Nam in *Petro* e.g. eſt *quantitas, qualitas, habitus &c.* Et de *Petro* prædicantur *homo, animal, viuens &c.* Atque adeo cùm omnibus ſubijciatur, dicitur ſubſtantia *in quo*. Et præterea dicitur magis ſubſtantia, quàm ſecunda, quia de illa poſſunt prædicari omnia, quæ prædicantur de ſecunda, & inſuper poteſt prædicari etiam ipſa ſecunda, adeoque pluribus ſubſtat.

Dices, prima ſubſtantia eſt in ſuperioribus, nam Pe-

trus est in animali. Ergo malè dicitur non esse in subiecto. Distinguo antecedens, est in superioribus tamquam in subiecto, nego: tamquam inclusum in includente, concedo antecedens. Et nego consequentiam. Per hoc enim quòd animal includat etiam Petrum, nō proinde tamen animal est subiectum Petri, alioquin pars esset subiectum totius, quod est falsissimum.

Ad rationem primæ substantiæ, quinque requiruntur per Aristotelem, quæ omnia totidem conclusionibus exponemus.

Prima conclusio, *substantia prima non debet esse in subiecto*. Probatur, quia cùm debeat esse primum omnium aliorum subiectum, non debet ipsa in alia subiectari, alioquin non esset primum subiectum.

Secunda conclusio, *debet significare hoc aliquid*, videlicet debet esse aliquid digito demonstrabile. Probatur, quia alioquin non esset indiuiduum singulare, de quo est proprium esse hoc, & non aliud. Siquidem de Petro e.g. potest dici *hic est Petrus*, per cognitionem distinctiuam illius ab omni alio.

Tertia conclusio; *Non potest habere contrarium immediatè*. Probatur, quia omnis contrarietas est in ordine ad subiectum, cùm sit expulsio mutua ab eodem subiecto. Ergo cùm substantia prima non habeat subiectum, non potest habere contrarietatem cum alio, per quod expellatur ab eodem subiecto. Vbi aduertendum est, ly *immediatè*, nam medijs accidentibus, & qualitatibus, possunt esse contrariæ substantiæ, vt ignis, & aqua medijs frigore, & calore. Quod etiam commune volo cum secunda substantia.

Quarta, *non est susceptiua magis, & minus*. Probatur, quia

quia quamuis possit crescere, vel decrescere in mole, & quantitate, non tamen potest augeri, vel minui in ratione substantiæ. Quis enim dicat, Petrum e.g. posse fieri magis, vel minùs Petrum? Lapidem posse fieri magis, vel minùs lapidem? &c.

Quinta, *Est susceptiua contrariorum*. Probatur, quia lignum e.g. idem numerò suscipit calorem, & frigus, non quidem simul, sed successiuè, vnum post alium. Contrà verò idem color non potest fieri ex albo niger, & viceuersa; neque potest eadem actio ex praua fieri studiosa, &c.

Dices, hæc propositio *Petrus sedet*, Petro sedente, est vera, illo non sedente, est falsa. Sed esse verum, & falsum sunt contraria. Ergo eadem propositio, quæ est qualitas, & non substantia, est susceptiua contrariorum. Quod idem dico de opinione, qua cogito, Petrum sedere, nam eadem numerò modò est vera, & modò est falsa. Ergo falsa conclusio.

Aristoteles soluit hoc argumentum, cōcedendo antecedens, & negando consequentiam. Conatur autem afferre disparitatem hoc modo, *esse verum*, *seu falsum* in huiusmodi propositionibus, est aliquid illis omninò extrinsecum, eo quòd nullam faciat mutationem intrinsecam in ipsis propositionibus. Contraria verò mutant intrinsecè ipsam substantiam, illa intrinsecè recipientem. Et ideo bene possunt illa prima conuenire qualitati, non autem hæc secunda, quæ sunt propria solius substantiæ. Videantur eius verba in prædicam. c.1. de subst; nam clarissimè continent hanc doctrinam.

Sed hanc doctrinam, adeoque responsionem vt fal-

sam reiecimus in lib. perhier. disp. 2. ar. 2. quando statuimus, nullam propositionem posse ex vera fieri falsam, & econuersò.

Ad responsionem igitur argumenti, nego antecedens. Quamuis enim illa propositio *Petrus sedet*, videatur esse eadem Petro sedente, vel non sedente, non tamen est eadem numerò, sed diuersa formaliter, propter diuersam suppositionem, quamuis materialiter, & vt ita dicam grammaticaliter, sit eadem. Numquam ergo contingit, eamdem numero qualitatem esse susceptiuam contrariorum, sicut contingit substantiæ.

Sexta conclusio, *secunda substantia debet vniuocè prædicari de suis inferioribus*. Probatur, quia *canis* quatenùs significat sydus, & piscem, non est secunda substantia, vt probauimus lib. 2. quando statuimus ad vniuersale requiri vniuocationem, quod idem cõfirmauimus in disputationibus metaphysicis. Ergo cùm secunda substantia sit vel genus, vel species, adeoque aliquid vniuersale, debet esse vniuoca, & non æquiuoca.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An bene, & quando diuidatur substantia in primam, & secundam?



Ratio dubitandi est, quia ad bonam diuisionem (vt vidimus in Organo) debet vnum membrum diuidens non includi in alio. At secunda substantia, cùm sit pars primæ, includitur in illa, tamquam in alio membro diuidente substantiam vt sic, quæ est totum diuisum. Ergo

go videtur esse mala diuisio. Priusquam difficultati rationibus occuramus, aduertendum est primò, nullũ esse absurdũ, quòd idem sub vna consideratione habeat rationem totius diuisi, & sub alia rationem membri diuidentis. Nam *cognitum vt sic*, sub hac vniuersalitate, bene diuiditur in cognitum clarè, & cognitum confusè; & tamen ipsum *cognitum vt sic* continetur in vno membro diuidente, cùm etiam ipsum sit cognitum in confuso.

Aduertendum secundò, hìc non diuidi secundam substantiam reduplicatiuè, & secundointentionaliter, vt talem, sed solùm materialiter, & primointentionaliter. Sicut cum diuiditur cognitum, non accipitur cognitum, quod diuiditur, secundointentionaliter, & reduplicatiuè, prout est *cognitum confusè*, sed solùm prout est *cognitum vt sic*, præscindendo ab omni confusione, seu claritate.

Prima conclusio. *Bene diuiditur substantia in primam, & secundam*. Probatur, quia substantia diuisa, vt talis est aliquod abstrahens formaliter à prima, & secunda, idest abstrahens formaliter ab hoc, quòd sit totum indiuiduum, seu compositum substantiale, vel pars illius. Vt talis autem non inuoluitur formaliter in aliquo ex membris diuidentibus, quorum vnum est compositum substantiale, & aliud eius partes. Ergo sub hac formalitate, seu consideratione, bene illa diuiditur. Quia tamen intelligentia huius responsionis, pendet ab intelligentia talis diuisionis, ideo postquam viderimus quid non sit, statuemus quid illa sit.

Dices, substantia, quæ diuiditur, non est prima, & singularis, quia hæc cùm nullas habeat partes, diuidi

non potest. Ergo est secunda,& vniuersalis;& per consequens totum diuisum continetur in vno ex membris diuidentibus;adeoque mala est diuisio. Primò distinguo primum consequens, est secunda substantia,& vniuersalis materialiter,& specificatiuè, concedo : formaliter,& reduplicatiuè, nego cõsequentiã. Quando enim diuiditur substantia, vt vidimus in secundo aduertẽdo, cognoscitur tantũ à cognitione reflexa, præscindendo ab omni cognitione directa tàm confusa, quàm clara, per quã fiat vniuersalis formaliter hæc substantia. Sub hac autem cognitione reflexa, substantia non est vniuersalis formaliter, sed solùm materialiter. In ipsa autẽ actuali diuisione, tunc in secundo diuisionis membro substãtia diuidens fit formaliter vniuersalis, quia cognoscitur per cognitionem directam confusam, dantẽ illi formaliter vniuersalitatẽ, vt dictũ est lib.2. Deinde nego absolutè illam consequentiam. Sicut enim nõ valet *animal vt sic non est rationale, ergo est irrationale*, quia videlicet neutrum est, sed aliquid ab vtroque præcisum formaliter; Idem dico de substantia *vt sic*, quæ neque est prima, neque secunda, sed aliquod tertium ab vtraque formaliter abstractum. Vnde patet etiam responsio ad rationem dubitandi initio articuli propositam. Nam substantia secũda, in quam diuiditur substantia vt sic neque hanc formaliter includit, vt diximus in probatione conclusionis; neque includitur in prima, cuius est pars solùm materialiter. Non ergo vnum membrum diuidens includit aliud; & multò minùs totum diuisum includitur in vno ex membris diuidentibus.

Secunda conclusio. *Hæc diuisio non est generis in species.* Probatur, quia prima substantia, quæ est vnum membrum

brum diuidens, non est species, sed est aliquid singulare. Ergo in illam non diuiditur substantia vt sic, tamquam genus in species.

Tertia conclusio. *Non est totius in partes.* Probatur, quia prima substantia, & secunda non sunt partes similares, seu omogeneę substantiæ vt sic, eo quòd habeant diuersum nomen, & diuersam rationem cum toto, & inter se, quod est cōtra rationem partium similarium, vt patet in partibus ossis, aquæ, carnis &c. Neque sunt partes dissimilares, seu ætherogeneæ, quia hæ nō habent idem nomen à toto, neque vna continet aliā, vt manus, caput, oculus &c. quæ neque dicũtur homo, neque se inuicem includunt. Substantię autem prima, & secunda, & denominantur substantiæ ab eodem toto, & vna continet aliam saltem materialiter sumptæ. Ergo non sunt partes dissimilares.

Tertia conclusio. *Neque est analogi in sua analogata, vel æquiuoci in sua æquiuocata.* Prima pars patet ex anteprædicamentis, vbi statuimus, conceptum substantiæ vt sic esse vniuocum. Probatur secunda, quia æquiuocatis, nihil est commune, præter nomen. His autem substantijs est etiam commune non esse in subiecto, cũ multis alijs enumeratis in primo art. Ergo non sunt æquiuocæ, sed vniuocæ.

Quarta conclusio. *Neque demùm est purus ordo enumeratorum, vt volebat Ammonius.* Probatur, quia hæ substantiæ habent diuersas definitiones. Ergo non sũt omnino idem, sicut est necessarium ad purum ordinem enumeratorum, per quem vnum dicitur primum, eo quòd sit ordine primum, & aliud secundum, eo quòd sit ordine secundum, &c.

Quinta conclusio, *hæc diuisio est subiecti in accidentia*. Probatur, quia ita se habet diuisio substantiæ in primã, & secundam, sicut diuisio *cogniti vt sic* in *cognitum clarè*, & *cognitum confusè*. Sed hæc est subiecti in accidentia, nam cognitum clarè, & cognitum confusè, sunt differentiæ accidentales, respectu cogniti vt sic. Ergo & illa. Probatur maior, nam sicut cognitum vt sic præscindit formaliter à ly *clarè*, & *confusè*; ita & *substantia vt sic* præscindit formaliter ab hoc, quòd sit totum cõpositum, vel eius pars. Sicut ergo illæ sunt differentiæ accidentales cogniti, ita & hæ substantiæ. Quia verò esse primam, vel secundam substantiam specificantur ab vniuersalitate, seu singularitate, quæ sunt formalitates intentionales; ideo hæ sunt differentiæ, seu accidentia intentionalia, adeoque substantia, quæ diuiditur, est vniuersalis tantùm materialiter, & denominatiuè, non autem formaliter.

ARTICVLVS TERTIVS.

Per quid distinguatur substantia ab accidente?



SVbstantia dicitur à *substando*, seu *subsistendo*, eo quòd cùm sit prima radix subsistentiæ, est aliquid per se subsistens, & primum principium per se standi; atque adeo substat accidentibus, quæ per se non subsistunt. Nomine autem subsistentiæ prò nunc intelligimus illud vltimum, per quod

for-

formaliter aliquid compleċur in esse tale indiuiduum alteri incommunicabile.

Prima conclusio, *substantia distinguitur ab accidente per hoc, quòd illa sit ens simpliciter, & ens primum, accidēs verò sit ens secundùm quid, idest entis ens, cuius totum esse est gratia alterius*. Est S. Thomæ 3.p.q.9.art.5. ad 3. vbi hęc habet *bonum, sicut & ens, dupliciter dicitur, vno modo simpliciter, & sic bonum, & ens dicitur substantia, quæ in suo esse, & sua bonitate subsistit. Alio modo dicitur ens, & bonum secundùm quid; & hoc modo accidens dicitur ens, & bonum, non quia ipsum habeat esse, & bonitatem, sed quia eius subiectum est ens, & bonum*. Præterea est Aristotelis passim in metaph. Et Arriaga disp. 4. met. sect. 6. nu. 34. ait, hanc sententiam, quam ipse aliqualiter diuersificat in modo explicandi, debere esse omnibus communem.

Probatur igitur, & explicatur, quia in tantùm Petrus e. g. dicitur *substantia*, & albedo respectu illius dicitur accidens, in quantùm *Petrus* primò, & simpliciter existit in se, & gratia sui, *albedo* verò tantùm secundariò, & in illo, cuius gratia existit. Et idem dico de omnibus alijs. Ergo &c.

Obijcies primò materia est instituta ingratiam formæ, & forma in illa recipitur, adeoque non subsistit in se; & tamen vtraque est substantia, quamuis non sint prima entia. Ergo de ratione substantiæ non est, vt sit ens primum simpliciter. Nego consequentiam. Dupliciter enim potest aliquid esse ens primum simpliciter; primò in ratione *fundamenti*, seu *ordine executionis*; & deinde in ratione *finis cui*, seu *ordine intentionis*. Tunc autem aliquid est primum in ratione fundamenti, seu ordi-

ordine executionis, quando in ipsa actuali operatione, seu executione primò ponitur, cuiusmodi est fundamẽtum domus. Primum autem ordine intentionis, seu in ratione *finis cui*, est illud, quod primò intenditur in operando, & cuius gratia operamur, cuiusmodi est bona habitatio in domo. Quare idem fundamentum domus & est primum ordine executionis, & est vltimum ordine intentionis. Hoc posito, omnis substantia est ens primum alterutro modo, vel vtroque simul. Nam materia est prima in ratione fundamenti, seu ordine executionis: & forma est prima in ratione *finis cui*, seu ordine intentionis; non enim forma est in materia, vt illi seruiat, sed tamquam Domina, vt dominetur. Accidens verò neutro modo est primum, non in ratione fundamenti, quia existit in alio: neque in ratione *finis cui*, quia non est in bonum sui, sed subiecti.

Dices, ergo de ratione substantiæ non est vtrumque prædicatum, sed alterutrum disiunctiuè. Distinguo, si loquamur de substantia completa, nego; sic de incompleta, concedo consequentiam. Cùm enim substantia incompleta sit pars substantiæ, non est mirum, si de illa non verificentur omnia prædicata substantiæ.

Obijcies secundò, vnio formæ substantialis cum materia, est substantia, quamuis de illa neutrum verificetur, eo quòd neque sit quid primum in ratione fundamenti, quia recipitur in materia; neque in ratione *finis cui*, quia non est gratia sui, sed compositi. Ergo de ratione substantiæ non est, quòd alterutrum habeat disiunctiuè, ex illis duobus prædicatis. Distinguo antecedens, vnio est substantia *vt quod*, nego: est substantia

tia *vt quo*, concedo antecedens. Et eodem modo distinguo consequens non est de ratione substantiæ *vt quod*, nego: *vt quo*, concedo consequentiam.

Dices, vnio nullum prædicatum habet substantię. Ergo malè vocatur substantia *vt quo*. Nego consequentiam. Sicut enim species, quamuis neque videant, neque videantur, dicuntur visibiles *vt quo*, quia formaliter constituunt obiectum proximè visibile; Ita & vnio dicitur substantia *vt quo*, quia est id, per quod formaliter constituitur substantia, in ratione substantiæ. Verùm de hoc fusiùs in physicis.

Secunda conclusio, *de ratione accidentis est, quòd sit in alio, & non sit institutum primariò, & gratia sui, sed solùm secundariò, & in gratiam illius, in quo existit*. Probatur, quia hoc conuenit omni, & soli accidenti, vt patet inductione. Vnde sequitur, gratiam habitualem esse accidens, quamuis ex illa, & ex anima resultet principium nouarum operationum, quarum radix, & principium antea non erat. Ratio est, quia gratia non est bona sibi, sed nobis; atque adeo augetur, vel destruitur, propter meritum, vel demeritum, non suum, sed nostrum, & efficit nostram, non suam fælicitatem. Idem dico de habitibus omnibus, tàm naturalibus, quàm supernaturalibus, propter eamdem rationem.

ARTI-

ARTICVLVS QVARTVS.

An Deus, & Angeli contineantur sub prędicamento substantiæ? Vbi statuitur primum genus talis prædicamenti.



Egat D.Thomas 1.p.q.3.ar.5. Deum esse sub genere. Cùm ergo substantia vt sic habeat rationem generis, respectu inferiorum, videtur Deum comprehendere nullatenùs posse. Contrà verò cùm Deus non sit in alio, immò sit ens simpliciter, & maximè primum, quod asseruimus proprium substantiæ, videtur esse in omni rigore substantia, iuxta definitionem traditam, concl.1. articuli superioris. Prò solutione sit

Prima conclusio, *Substantia quatenùs dicitur à substando accidentibus, comprehendit quidem Angelos, non autem Deum*. Probatur, quia vt talis non comprehendit, nisi ea, quæ habent potentialitatem passiuam ad accidentia. Sed in Deo nulla datur huiusmodi potentialitas. Ergo neque sub illa comprehenditur. Angeli autem quia possunt habere multa accidentia, saltem spiritualia, cuiusmodi sunt motus, duratio, vbicatio &c. ideo ad talem substantiam reducuntur.

Secunda conclusio. *Substantia, quatenùs significat aliquid*

quid per se subsistens, comprehendit etiam Deum. Probatur primò, quia Deus non solùm per se subsistit, sed est id, per quod cætera omnia subsistunt in se. Ergo verè est substantia in tali sensu. Deinde quia subsistere in se, est perfectio simpliciter simplex. Ergo conuenit Deo. Consequentia est euidens. Antecedens probatur, quia independentia est summa perfectio, propria solius Dei. Ergo quò magis aliquid participat de independentia, eò est maior perfectio. Sed subsistere in se, est propius ad independens, vt patet, quàm subsistere in alio. Ergo est maior perfectio; immò (vt veriùs loquar) cùm hoc secundum sit imperfectio, illud primum erit simpliciter perfectio, adeoque conuenit Deo.

Tertia conclusio. *Deus sub conceptu claro, & proprio non potest contineri sub vllo genere*. Est Arist. 3. phys. t. 3. Probatur primò, quia quidquid continetur sub genere, est aliquid perfectibile per differentiam, ex cuius compositione cum genere, constituitur species. Deus autem est actus purus, nullam admittens potentialitatē, seu perfectibilitatem. Ergo non potest esse sub vllo genere. Deinde quia quidquid est sub genere, differt ab alijs contentis sub illo, per propriam differentiam, à qua limitetur ad hanc speciem, & non ad aliam. Sed Deus est aliquid infinitum, & illimitatū, incapax omnis differētiæ. Siquidē infinita perfectio, vt ait Vasquez in 1. p. q. 3. ar. 5. cū includat omnē perfectionē, includit etiā perfectionē totius generis, omniūque sub illo cōtentorū, adeoque nō potest habere, respectu illorum, rationē differentiæ. Ergo non potest Deus contineri sub genere, sed est supra omne genus. Videatur D. Tho. in

loco

oco citato, initio huius articuli, & præt. 1. sen. disp. 8. q.4. ar.3. nam luculentèr, de more, prosequitur hanc doctrinam.

Obijcies, Deus non continetur sub vllo genere. Ergo neque sub ratione substantiæ, quæ habet rationem generis, contra tertiam conclusionem. Distinguo antecedens, Deus non continetur sub vllo genere, si accipiatur formaliter vt Deus, sub proprio conceptu claro, & distincto, concedo; Non continetur sub alio conceptu abstractiuo, & confuso, nego antecedens. Et eodem modo distinguo consequens, videlicet illum reduci ad substantiam, sub conceptu substantiæ per se subsistentis, sicut reducitur ad ens, sub conceptu existentis, non autem sub conceptu Dei. Dico igitur, nullum conceptum, qui ratione sui formaliter non dicat imperfectionem, Deo disconuenire. Cùm ergo conceptus confusus, seu abstractiuus substantiæ vt sic, quatenùs dicitur à subsistendo, nullam dicat, ratione sui formaliter, imperfectionem in obiecto, potest Deo conuenire.

Neque obstat, quòd aliter sensisse videantur Dyonis. cap. 5. de diu.nom. Cyrillus 1. de Trin. D.Tho. in locis citatis, & nonnulli alij ex SS.Patribus. Nam hi Doctores vel loquebantur de Deo, vt Deo clarè accepto, sub propria ratione; vel putarunt rationes entis, & substantiæ vt sic, esse analogas, & non vniuocas, quæ pugnant è diametro cum nostris dictis.

Obijcies secundò, per Philosophum 10. met.t.12. èa differunt genere, adeoque prædicamento, *quorum non est communis materia, neque mutua generatio*. Et t. 26. eiusdem libri dicitur, *necesse est, diuersum genere esse corruptibile, & incorruptibile*. Sed Deus, & Angeli sunt in corru-

corruptibiles, & non habent communem materiam cum corruptibilibus. Ergo non possunt esse sub eodem genere, adeoque sub eodem prædicamento substantiæ. Respondeo cum S.Tho. Scoto, Suar. Coninb. Toleto, alisque communiter, Aristotelem ibi loqui tantùm de genere physico, constante ex speciebus compositis ex materia, & formà physicis, seu de prædicamento, quatenùs est genus physicum, non autem de eo, quatenùs est genus metaphysicum, constans ex speciebus metaphysicis, quæ scilicet componantur ex genere, & differentia, quæ sunt partes tantùm metaphysicæ. Angeli autem quamuis non includant materiam, & formam physicam, componuntur tamen metaphysicè loquendo ex ratione *entis*, tamquam ex genere, seu materia, ex ratione *spiritualis*, tamquam ex differentia, seu forma. Quod idem dicendum est etiam de Deo, quatenus à nobis concipitur abstractiuè, & per species alienas, seu ad modum creaturæ. Quòd autem Aristoteles ibi loquatur tantùm de genere physico, probatur euidenter, nam in eius sententia *color*, & *intellectio* sunt in eodem prædicamento, adeoque genere *qualitatis*, & tamen nec se inuicem generant, neque habent communem materiam, quia sunt entitates simplices, altera materialis, & altera spiritualis. Quare satis est, quòd habeant prædicatum aliquod commune metaphysicũ.

Obijcies tertiò: Deus, & Angeli differunt essentialiter ab homine. Ergo non possunt cum illo habere prędicatum aliquod commune vniuocum, adeoque neque commune prædicamentum. Nego consequentiam; Nam etiam Petrus differt essentialiter ab equo, & tamen conuenit cum eo vniuocè, in ratione *animalis*.

Obij-

Obijcies quartò. Ratio substantiæ *vt sic* non est vniuoca respectu Dei,& hominis. Ergo non potest habere rationem generis, respectu vtriusque. Probatur antecedens, quia vel est simplex, & non conuenit homini, vel composita, & non conuenit Deo. Quod idē dico de Angelis. Nego antecedens; Sicut enim *animal* neque est formaliter *rationale*, neque *irrationale*, sed est aliquod præscindens ab vtroque; Ita & substantia *vt sic* neque est simplex, neque composita, sed formaliter ab vtroque pręscindit, adeoque potest vniuocè conuenire simplicibus,& compositis.

Obijcies quintò. Substantia *vt sic* est genus: Ergo existit in specie, tamquam illius pars. Sed illud, quod existit in alio, non potest esse principium subsistendi per se, quia nemo dat, quod non habet. Ergo vel substantia *vt sic* non est genus respectu Dei, & hominis, vel non potest esse principium subsistendi per se, adeoque Deo conuenire non potest, quia non potest accipi vt dicta à *subsistendo*, sed solùm à *substando* accidentibus. Primò distinguo primum consequens, ergo existit in specie, tamquam illius pars actualis, per physicam aliquam vel inhærentiam, vel inclusionem, nego: ergo existit in specie, tamquam illius pars potestatiua, per reductionem, seu inclusionem aliquam metaphysicam, transeat consequentia. Dixi *transeat*, quia ex hoc non sequitur, huiusmodi substantiam non posse esse principium aliquod physicum per se physicè subsistendi. Sicut enim compositio metaphysica non tollit physicam simplicitatem, vt vidimus in Angelis, ita & inclusio metaphysica, non tollit physicam independentiam ab alio, tamquam à subiecto. Deindè distinguo

guo minorem subsumptam, non potest esse principium subsistendi per se denominatiuè, & formaliter, concedo: physicè, & radicaliter, seu per modum principij effectiui, nego minorem. Et distinguo eodem modo consequens quoad secundam partem; si substantia est genus, non potest esse principium subsistendi per se denominatiuè, & formaliter, concedo: physicè, & radicaliter, nego consequentiam. Nam etiam animalitas est principium exigitiuum, immò & effectiuum sensationis in homine, & tamen ipsa non denominatur sentire, sed homo. Ita etiam potest substantia vt sic esse principium in homine, tamquam genus in specie, subsistendi per se, absque eo quòd ipsa denominetur subsistens. Id enim per quod homo formaliter exigit in se subsistere, & vnde accipit subsistentiam, est quòd sit substantia completa, quamuis hæc non denominetur formaliter subsistens, eo quòd non sit formaliter ipsa subsistentia, sed principium effectiuum, seu virtus illius.

Obijcies sextò, si substantia vt sic, quatenùs dicitur à *subsistendo*, quod est idem, atque substãtia cõpleta, esset gradus vniuocus respectu corporeæ & incorporeæ, etiã accidens cõpletum esset gradus vniuocus, respectu accidentis corporei, & spiritualis. Sed consequens hoc est absurdum in omnium sententia. Ergo & falsum est illud antecedens. Nego sequelam maioris, non quia verè illa non sequeretur, si posset admitti accidentis completio, sed quia cùm hæc sit impossibilis, est propositio de subiecto non supponente. Quòd autem sit impossibile accidens completum, probatur ex dictis, art. 3. concl. 2. Cum enim sit de essentia accidentis esse

in alio, siue alteri communicari, omne accidens debet formaliter compleri in ratione accidentis, per ipsam inhærentiam in subiecto, siuè per actualem communicationem sui; quod pugnat cum re completa, quæ subsistit in se, alterique non communicatur. Cæterùm si posset dari accidens in sua ratione completum, seu subsistens in se; verè etiam admitti posset communis gradus vniuocus inter illud, quamuis materiale, & aliud quodcumque completum, quamuis spirituale.

Tertia conclusio; *Summum genus in prædicamento substantiæ est substantia vt sic, quatenùs præscindit à completa, vel incompleta &c.* Probatur ex dictis, quia ex vna parte hæc ratio est vniuoca, respectu inferiorum, vt vidimus, adeoque est genus; Et ex alia non habet ante se rationem superiorem. Ergo est genus supremum, ad quod, tamquam species subalternæ reducuntur substantia completa, & incompleta: corporea, & incorporea: animata, & inanimata: sensibilis, & insensibilis &c.

Dices, hoc genus non comprehendit Deum, qui non est substantia, nisi hæc restringatur ad completam. Ergo non est summum genus. Nego consequentiam; Nam etiam *animal* non comprehendit hominem, nisi prout restringitur ad *rationale*; & tamen est genus illius. Sicut ergo *animal* præscindit formaliter à *rationali*, & *inrationali*, de quibus prædicatur; Ita & *substantia vt sic* præscindit formaliter à *completa*, & *incompleta*, de quibus, tamquam inferioribus, prædicatur.

Vrgebis, quidquid continetur sub genere, est species. Deus autem non est species, quia non est de pluribus prædi-

prædicabilis. Ergo non continetur sub genere. Distinguo maiorem, quidquid continetur sub genere immediatè, est species, concedo: mediatè, nego maiorem. Et concessa minori, distinguo eodem modo consequẽs, videlicet Deum contineri sub genere mediatè, non autem immediatè, quatenùs videlicet reducitur ad substantiam completam vt sic, quæ resp. ẽtu talis generis habet rationem speciei subalternæ.

Dices demũm. Ergo Deus est immediatè sub specie substantiæ completæ, & mediatè sub genere substantiæ vt sic, & per cõsequens est induiduum, adeoque subiacet accidentibus, iuxtà definitionẽ indiuidui, quòd sit complexum talium proprietatum, & accidentiũ, quod est absurdum, a nobis vt Deo disconueniens, suprà negatum. Concedo primam consequentiam, si loquamur de specie metaphysica. Sicut enim Deus est vnũ indiuiduum metaphysicum, quatenùs videlicet excludit à se omne aliud, ita est sub specie metaphysica, quatenùs illi conuenit hoc prædicatum specificum, & non aliud. Ex hoc tamen non sequitur, Deum accidentibus subesse, eo quòd illa definitio Porphyrij data fuerit solùm prò indiuiduo physico, non autem prò metaphysico, & ideo nego secundam consequentiam.

Quòd si D. Tho: 1. p. q.3. ar.1., & alibi cum Alberto, Toleto, alijsque communiter videatur oppositum dicere, intelligendus est de Deo vt Deo, cognito sub conceptu proprio, & claro, de quo nos non loquimur, vt supra totiès professi sumus.



ARTICVLVS QVINTVS.

Soluuntur varia argumenta contra ea, quæ sparsim diximus in hac disputatione.



OBijcies primò contrà tertiam articuli primi, Differentiæ sunt substantiæ, quia diuidunt genus. Sed hæ sunt inter sese contrariæ, nam rationalitas est contraria hinnibilitati. Ergo substantiæ sunt inter sese contrariæ. Distinguo primò minorem, sunt contrariæ lato modo, quatenùs videlicet contrarietas sonat quamcunque oppositionem, & diuersitatem sub eodem genere, vt habetur ex 10. met. c. 6. & 7. concedo maiorem: Sunt contrariæ rigorosè, nego minorem; Et distinguo eodem modo consequens, videlicet etiam substantias posse dici lata quadam ratione contrarias, non autem rigorosè. Ad contrarietatem autem rigorosam, tria requiruntur. Primum est, quòd sint sub eodem genere proximo. Secundum quòd sint formæ positiuæ. Et tertium quòd pugnent physicè inter se, in ordine ad idem commune subiectum physicum. Hoc posito, quamuis hinnibilitas, & rationalitas sint formæ positiuæ, & sub eodem genere proximo, non tamen pugnant in ordine ad idem subiectum physicum. Cùm enim sint formæ metaphysicæ, propriè non sunt, nisi in subiecto metaphysico, quod perficiunt,

ficiunt, videlicet in genere. Ex hoc autem non se mutuò expellunt, nam simul & semel idem numerò genus, vt tale formaliter, includit omnem differentiam; Et ideo *animal* & est *rationale*, & *hinnibile*, quamuis in diuersis speciebus. Nihil ergo concluditur contra nostram conclusionem, loquentem tantùm de contrarietate rigorosâ, qualis non est inter differentias. Quare posset aliter distingui illa maior, videlicet differentias, adeoque substantias posse quidem admittere contrarietatem relatiuam, non autem mutuam exclusionem ab eodem subiecto, quæ solùm conuenit accidenti.

Obijcies secundò contra sextam, ignis non potest recipere contrarium frigus, neque Cælum accidentia, quibus corrumpatur. Ergo non est de ratione substantiæ, quòd sit susceptiua contrariorum. Distinguo antecedens, ignis non potest recipere hoc contrarium, concedo, nullum aliud, nego; Potest enim recipere duos motus contrarios, videlicet sursùm naturaliter, & violenter deorsum. Quòd idem dico de Cælo. Quando igitur dicitur, substantia est susceptiua contrariorum, non est sensus, quòd quælibet substantia sit susceptiua omnium contrariorum, sed aliquorum. Per hoc autem bene distinguitur ab accidentibus, quorum nullum potest recipere vllum contrarium.

Obijcies tertiò contra ea, quæ diximus in eodem articulo, diuidendo substantiam in primam, & secundam. Perfectius est genus, quàm species, sicut hæc est perfectior indiuiduo. Ergo genus est prima substantia, non autem compositum, siue totum. Nego antecedens, quoad primam partem Primò, quia genus est pars speciei. Pars autem non est perfectior toto. Se-

cundò, quia species est magis in actu, cùm includat differentiam, quæ est extra naturam generis. Id autem, quod est actu, est perfectius eo, quòd est in potentia. Neque currit paritas de specie, in ordine ad indiuiduum; Nam hæc est illo perfectior primò, quia species est tota natura, & essentia indiuiduorum, quæ vt talia solùm addunt speciei existentiam, subsistentiam, & accidentia, quibus essentia est perfectior. Secundò, quia perfectius est id, quod est secundùm se, quàm id, quod est per participationem ab alio. Species autem est secundùm se, & indiuidua sunt per participationem ab illa. Tertiò, quia species est incorruptibilis, indiuidua verò corruptibilia. Hæc autem non militant de genere præ specie.

Dices, Aristot. 8. met. c. 1. t. 2. ait, genus esse magis substantiam, quàm speciem, & hanc magis, quàm indiuiduum. Sed hoc est proprium primæ substantiæ. Ergo genus est prima substantia. Resp. Aristotelem in tali loco, nomine substantiæ intelligere id, quod est magis notum, & sensibile, non autem id, quod est magis subiectum, seu subsistens, quod est proprium substantiæ, cùm non semper eodem modo (vt dixi) accipiat nomen substantiæ. Nam 2. met. c. 3. magis substantias appellat substantias perfectiores, & nobiliores, cuiusmodi sunt intelligentiæ, respectu rerum sub lunarium; Et 2. de anima c. 1. corporea vocat magis substantiam, quàm incorporea, eò quod sint nobis notiora, quod idem repetit primò 3. met. c. 5. vbi vocat elementa maximè substantias, & 7. met. c. 2. vbi ait, corporea esse manifestissimè substantias. Præterea 7. met. c. 3. vocat magis substantiam id omne, quod pluri-

pluribus substat accidentibus, & alibi quod magis recipit contraria, vel magis intenditur in sua natura, secundùm quam inuenitur maior, quàm erat, vt cum homo ex puero fit adultus, crescendo quantitatiuè. Vnde patet, neque locum allatum facere contrà nos, neque per illum sibi Aristotelem contradicere.

Ad perfectam tractationem de substantia, superesset quæstio de subsistentia; quæ vt proprietas illius intrinseca, vna cum illa solet agitari, & nos in scriptis agitauimus. Verùm quia, dum hanc logicam ederemus in lucem, coacti fuimus, ordine præpostero, nonnullas metaphysicas præmittere disputationes, iisque inserere tractatum de subsistentia. Ideo nè eadem bis repetamus, quicunque ex nobis huiusmodi disputationem desiderat, legat in libro, cui titulus est *Disputationes metaphysicæ* &c. lib. 2. disp. 3., vbi materiam, vel theologicam, vel saltem theologicis proximam, theologicè quoque habebit exagitatum.



DISPVTATIO IV.

De Prædicamento *ad aliquid*, seu De Relatione.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid sit relatio, & quotuplex?



Rist. in prædicam. c. 7. definit relationem in concreto hoc modo, *ad aliquid verò talia dicuntur quæcunque hoc ipsum quod sunt, aliorum esse dicuntur, vel quomodolibet aliter ad aliud*. Quæ definitio est potiùs descriptio, eo quòd non tradatur per genus, & differentiam. Ad illius autem intelligentiam notandum est, relatiua dici *ad aliquid*, eò quòd non possint intelligi, quin intelligatur aliquid aliud, cum quo illa habent connexionem, vt est *pater* e.g. qui vt talis non potest intelligi sine filio. Præterea per ly *hoc ipsum, quod sunt*, significat Arist. naturam, & substantiam relatiuorum. Nam ea, quæ sunt relatiua, essentialiter, & substantialiter referuntur, vel dicuntur *ad aliud*. Et ideo dicit *aliorum esse dicuntur*, eo quòd tota essentia, & natura relatiuorum sit ad aliud. Denique dicit *quomodolibet aliter ad aliud*, quia non semper relati-

relatiua referuntur per eamdem habitudinem; Nam aliquando referuntur per habitudinem genitiui, vt *pater est filij pater*: Aliquando per habitudinem datiui, *vt album A. est simile albo B.* Aliquando per habitudinem ablatiui, vt *mons est maior elephante*: Aliquando accusatiui, vt *hoc præcedit aliud, &c.*

Relatio in abstracto posset sic definiri *est ratio formalis, qua vnum respicit aliud, seu id omne, per quod vnum refertur ad aliud*. Quare relatio dicit in suo conceptu formali tria. Primum est id, quod refertur, & vocatur fundamentum, & est primum relatiuum. Secundum est id, ad quod refertur; & vocatur terminus, & est secundum relatiuum. Tertium est id, per quod fundamentum constituitur in esse tale formaliter, & dicitur ratio proxima fundandi. Quare paries albus, A, qui refertur ad parietem album B. relatione similitudinis; dicitur fundamentum: paries B. ad quem refertur, dicitur terminus; & albedo, per quam fit similis, dicitur ratio proxima fundandi. Nisi enim daretur albedo in his parietibus, non fundaretur in illis relatio similitudinis; Sicut nisi daretur generatio, Petrus non haberet relationem paternitatis ad Paulum.

Relatio in genere diuiditur primò in realem; & rationis. Relatio realis est illa, quæ datur in rebus, præscindendo ab omni operatione intellectus, vt est relatio patris ad filium. Relatio rationis est illa, quæ habetur dependenter ab aliqua operatione intellectiua, vt est illa, quam habet *animal*, tamquam genus, ad *hominem*, tamquam ad eius speciem; Non enim animal esset genus, nisi constitueretur formaliter vt tale, per aliquam operationem intellectiuam.

Aliqui admittentes, posse concipi aliquid obiectiuè impossibile, aliter explicant hanc diuisionem; Dicunt enim nomine relationis realis intelligi illam, quæ est ad terminum realem, siue possibilem, & nomine relationis rationis intelligi illam, quæ est ad terminum fictum, & obiectiuè impossibilem, cuiusmodi esset relatio ipsius cognitionis, qua cognosco chimæram, ad ipsam chimæram. Verùm quia statuimus in disputationibus metaphysicis, omne obiectum esse possibile, & reale, & nullum dari huiusmodi ens rationis obiectiuum. Ideo talem explicationem meritò non admittimus. Præterquamquòd quamuis admittatur illa sententia de ente rationis obiectiuo, adhùc tamen puto, illam diuisionem sustineri non posse. Ratio à priori est, quia cùm relatio sit nexus fundamenti cum termino, non potest dari, nisi inter ea, quæ possunt aliquo modo connecti. Sed in hac sententia, chimæra nihil est, & nihil potest habere in se, propter repugnantiam ad existendum, per quod terminet talem connexionem. Ergo non potest vllam terminare relationem. Neque obstat quòd habeat esse obiectiuum; Siquidem hoc non est esse illius intrinsecum, sed extrinsecum, eo quòd nihil sit aliud, quàm cognitio illius, quæ est cognitio extrinseca. Quare in vtraque sententia futilis est hæc diuisio.

Diuiditur secundò, in relationem transcendentalem, & prædicamentalem. Quid autem sint hæ relationes, & per quid differant inter se, videbitur infra.

Diuiditur tertiò, in relationem æquiparantiæ, & disquiparantiæ. Prima est illa, quæ in termino habet relationem significatam eodem nomine, vt est *similitudo*, quam

quam habet vnum album ad aliud, quæ semper vocatur similitudo. Secunda est illa, quæ in termino vocatur diuerso nomine, vt est *paternitas*, quæ in termino vocatur filiatio, quamuis sit eadem.

Præterea aliæ sunt relationes fundatæ in vnitate, & numero, & sunt illæ, quæ fundantur, tamquam in ratione proxima fundandi, in conuenientia, quæ appellatur vnitas metaphysica, seu disconuenientia, quæ appellatur numerus metaphysicus. Ea ergo quæ habent vnitatem specificam, seu genericam in natura substantiali, referuntur relatione identitatis, seu vnitatis; si verò habent disconuenientiam, referuntur relatione numeri, seu diuersitatis, eo quòd conuenientia in substantia sit vnitas, seu identitas, & disconuenientia sit diuisio, seu multiplicitas metaphysica. Ea, quæ habent vnitatem in quantitate, referuntur relatione æqualitatis; si secùs, inæqualitatis. Quòd si hæc vnitas, seu numerus sit in loco, fundat relationem propinquitatis, vel distantiæ; Si in tempore, coexistentiæ, vel prioritatis, & posterioritatis; Si in qualitate, similitudinis, & dissimilitudinis, &c.

Aliæ fundantur in actione, & passione, vt est relatio causæ ad effectum. Aliæ in mensura, & mensurato, & sunt illæ, quæ desumunt suum gradum perfectionis ab alio, tamquam à regula, & mensura illius, cuiusmodi sunt relationes, quas habent potentiæ, & actus ad sua obiecta, nam ex obiecti perfectione mensuratur eorum perfectio, quæ desumitur per ordinem ad illud.

Item aliæ dicuntur relationes *secundùm esse*, & sunt illæ, quarum essentia est referri ad aliud, vt *paternitas*, cuius totum esse habetur per ordinem ad terminum.

Et aliæ *secundùm dici*, & sunt illæ, quæ quamuis verè non referantur ad aliud, concipiuntur tamen à nobis, ac si referrentur. Huiusmodi est obiectum potentiæ, quod consideratur à nobis, vt alicuius potentiæ obiectum, quamuis ad illam non referatur. Ita Deus, qui quamuis non referatur ad creaturas, consideratur tamen vt ad illas relatus relatione similitudinis, qua creaturæ ad ipsum referuntur.

Alia demùm possent assignari relationum genera, quæ cùm reducantur ad hæc, meritò missa facimus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An dentur relationes, quæ constituant peculiare prædicamentum? Vbi affertur discrimen inter prædicamentales, & transcendentales.


Ratio dubitandi est, quia Aureol. apud Capreol. in 1. dist. 30. qu. 1. secutus auctoritatem multorum Veterum, quos referunt Auerroes 12. met. comm. 19. & Auicen. lib. 3. suæ met. c. 10. ait, nullam dari veram relationem, sed omnem relationem esse puram, & simplicem denominationem extrinsecam, adeoque esse potiùs relationem *secundùm dici*, quàm *secundum esse*. Præterea Zeno,

alij-

aliique ex vetustioribus philosophis ante Platonem, vt refert Soto, & Albertô in commnen prędicam. *ad aliquid*, aiebat dari quidem in rebus relationes reales, illas tamen non constituere peculiare genus entis, quo dicatur relatio prædicamentalis, sed esse conditionem quamdam accidentalem, transcendentem per omnia entia, idest identificatam cum omnibus entibus, quæ dicatur relatio transcendentalis, quam solam admittebant.

Contrà verò Plato, Arist. Auerroes, Simplic. & cum ijs communiter alij tùm Philosophi, cùm theologi Recentiores, dicunt, non solùm dari relationes reales, verùm etiam illas constituere proprium prędicamentum, idest peculiare genus entis, adeoque dari tam transcendentales, quàm prædicamentales.

Prima conclusio, *Dantur relationes reales, non solùm transcendentales, sed etiam prædicamentales*. Probatur primò, quia in Deo tres sunt relationes reales, constituentes, & distinguentes formaliter diuinas Personas. Sed hæ non sunt meræ denominationes extrinsecæ, sed aliquid reale, constituens peculiare prædicamentum, ab eo, quod constituit essentia, & natura diuina. Ergo de suo conceptu formali simpliciter non repugnat, dari veras, & reales relationes. Tum sic, Dantur in Deo. Ergo etiam in creaturis. Probatur consequentia, nam vel repugnarent in his, ratione perfectionis, vel ratione imperfectionis? Non primum, quia creatura non est Deo perfectior. Non secundum, quia relatio de suo conceptu formali neque dicit perfectionem, neque imperfectionem, sed est aliquid indifferens ad hoc vt contrahatur ad perfectionem, vel imper-

imperfectionem. Ergo non potest alicui non conuenire, ratione imperfectionis.

Probatur secundò, quia de facto pater in creatis, antecedenter ad omnem nostram cognitionem, peculiari modo respicit illum, quem genuit. Ergo dicit ad illum relationem. Et idem dico de similitudine inter alba: de prioritate, & posterioritate tàm temporis, quàm naturæ &c. quæ dantur independenter ab omni intellectus operatione, neque sunt per omnia transcendentes, sed constituunt peculiare genus entis.

Obijcies, relatio in Deo, per identitatem, quam habet cum diuina natura, est aliquid substantiale; In creatis verò, si daretur, esset aliquid accidentale. Ergo ex eo quòd non repugnet in Deo, non sequitur, non repugnare relationem in creatis. Nego consequentiam; Quando enim quæritur, an in creatis dentur relationes, non quæritur quid sint relationes? Nam quæstio *an sit*, est omninò distincta à quæstione *quid sit*? Et ideo quando quæritur in physicis *quid sit motus*, non quæritur *an sit*? Hæc enim quæstio instituitur ad hominem contra Zenonem, qui admittendo quid sit motus, negabat illum existere; illa verò minimè. Cùm ergo hic solùm quæratur, *an detur relatio*, siue concedatur, illam esse substantiam, siue accidens, dummodò concedatur, illam existere, perinde est nobis. Præterquamquod etiam iustitia, & scientia, volitio, intellectio &c. in Deo sunt substantiæ, & in nobis accidentia, non tamen propterea negantur in nobis.

Secunda conclusio, ***nullum datur ens omninò absolutum, quod nullam inuoluat relationem*****.** Probatur, quia

ens vt sic adæquatè diuiditur in substantiam, & accidēs. Sed omnis substantia, est relatiua; quod idem dico de omnibus accidentibus. Ergo omne ens est relatiuum. Maior patet ex Organo; & cōceditur ab omnibus. Minor probatur quoad primam partem de substantia, quia omnis substantia vel est creata, vel increata? Si creata, ergo refertur ad Deum; tamquam ad Creatorem; Si increata, ergo refertur ad creaturas, tamquam ad suos effectus. Probatur quo d secundam de accidentibus, non solùm, quia omne accidens est creatum, sed etiam quia, cùm sit in subiecto, in ordine ad quod solùm dicitur ens, vt vidimus in disp. de substantia, dicit relationem ad illud, & ideo dicitur entis ens. Ergo omne ens siue substantia, siue accidens, est relatiuum, aliquo relationis genere, quod ideo dicitur transcendentalis, eo quòd transcendat per omne genus entis; cuiusmodi sunt veritas, bonitas, vnitas &c. quæ innuimus in Organo, & fusiùs agitabimus suo loco. Quia tamē hæ propriè non sunt relationes, eo quòd non cōstituant peculiare genus entis, ideo distinguuntur ab illis, quæ quia constituunt proprium prædicamentum ex illo dicuntur prædicamentales. Et iure quidem, nam hæ solùm sunt talia entia, vt totum suum esse sit ad aliud, quod non verificatur de transcendentalibus, vt patet.

Hoc posito, desudant Philosophi, in assignando discrimine, inter vtrumque genus relationum. In eiusque assignatione in tot varias, & inter se sè pugnantes abiere sententias, vt longissimum, & tædiosissimum esset singulas recensere. Nos ergo altercationibus omissis inutilibus, nihil curabimus in præsentia, quid alij dicant,

tant, sed solum contenti erimus eo, quod vt in rebus obscuris, probabilissimum omnium, adeoque etiam certissimum iudicabimus.

Tertia conclusio. *Bene distinguitur relatio transcentalis à prædicamentali, per hoc, quòd illa sit adæquatè intrinseca, & essentialis fundamento, hæc verò solùm extrinseca, & accidentalis.* Probatur, quia sicut illud conuenit omni, & soli relationi transcendẽtali, ita & hoc omni, & soli prædicamentali. Et ideo volitio, cognitio, actio, & alia huiusmodi dicunt relationem transcendentalem ad suos terminos, quia illos essentialiter respiciunt. Contrà verò paries albus A. dicit relationem prædicamentalem similitudinis in albedine, ad parietem B. quia est vtrique accidentale, habere albedinem, in qua fundetur hæc relatio. Ergo per hoc assignatur sufficiens distinctiuum vnius ab alia.

Quarta conclusio, *ad relationem transcendentalem non est necesse, quòd actu, & verè existat terminus, ad quẽ refertur fundamentum.* Probatur, quia potest dari relatio transcendentalis, non solùm ad terminum non existentem, sed etiam ad impossibilem, in sententia admittentem ens rationis obiectiuum, vt patet in cognitione chimæræ, & in cognitione creaturæ merè possibilis. Sicut enim illa terminatur ad aliquid impossibile, ita & hæc ad aliquid nullo modo existens. Sed cognitio dicit relationem ad suum obiectum, eo quòd sine illo intelligi non possit. Ergo ad huiusmodi relationem non est necessaria termini existentia.

Obijcies, est impossibile, quòd aliquid reale terminetur essentialiter ad aliquid impossibile. Ergo vel relatio transcendentalis non est aliquid reale, vel non termi-

terminatur ad impossibile, posito quòd illud admittatur vt conceptibile. Distinguo antecedens, est impossibile quòd aliquid reale terminetur essentialiter ad aliquid impossibile, tamquam ad terminum sui intrinsecum, concedo: tamquam ad terminum sibi omnino extrinsecum, nego antecedens; Et dico, relationem transcendentalem terminari ad chimæram, purè extrinsecè, vtpotequæ adæquatè identificatur cum solo fundamento. Nullum autem est absurdum, quòd aliquid reale respiciat impossibile, purè sub ratione termini extrinseci, immò totum esse chimæræ formaliter, in sententia chimærizante, consistit in hoc, quòd nihil habeat præter rationem termini merè extrinseci ad cognitionem realem, quod exprimitur illis vocibus *habet esse obiectiuè tãtùm in intellectu*, vt fusè fuimus prosecuti in disputationibus metaphysicis.

ARTICVLVS TERTIVS.

An relatio prædicamentalis sit aliqua entitas siue modalis, siue realis, superaddita extremis?


Rima conclusio, *relatio prædicamentalis non est modus superadditus fundamento*. Et contra D. Tho: 1. p. qu. 28. ar. 2. ad 2. Caietan. ibidem Capreol. in 1. d. 30. q. 1. Ferrar. 4. cont. Gen. c. 14. aliosque communiter Thomistas. Probatur conclusio, quia finis cuiuscunque modi positiui superadditi,

est ablatio indifferentiæ, ad aliquem effectum formalem, qui tali modo non posito, posset non sequi. Sed positis fundamento, termino, & proxima ratione fundandi, non potest non sequi relatio: Ergo nulla superest indifferentia, auferenda per talem modum. Tum sic, vbi cessat finis, ad quem est essentialiter modus ordinatus; ibi cessat possibilitas talis modi, vt probauimus in disput. met. lib.1. disp.2. ar.1. Ergo positis his tribus, nullus datur modus positiuus superadditus, ad ponendam formaliter ipsam relationem. Probatur maior, inductione facta per omnes modos, de quibus fusè agemus in physicis; qui omnes admittuntur ad vnicam tollendam extremorum indifferentiam.

Obijcies primò, si relatio non est modus positiuus superadditus, non potest explicari quid sit simile *vt sic*; Non enim potest dici, esse duo qualia, vnum in recto & aliud in obliquo; nam hoc etiam verificatur de albo, & nigro, quæ non sunt similia. Sed hoc videtur absurdum. Ergo relatio est modus. Nego maiorem. Primò, quia totum illud, quod assignabitur ab Aduersarijs prò fundamento proximo similitudinis, & prò termino illius, hoc ipsum per nos erit formaliter similitudo. Deinde quia potest dici, relationem similitudinis in genere, esse duo qualia vnico conceptu cognoscibilia, adeoque vnica, eademque definitione definibilia, quod nullam trahit modi necessitatem. Tertiò quia difficultas, quam experimur in explicando simili in communi, non prouenit ex tali, vel tali quidditate relationis, sed ex obiecto ipso, quod cùm sit reductum ad primos conceptus, difficulter, immò difficillimè alijs vlteriùs explicatur.

Obij-

Obijcies secundò, Si relatio non est modus, relatiua non distinguuntur à purè connotatiuis. Consequens est absurdum. Ergo & antecedens. Probatur maior, quia relatiua nihil essent aliud, quàm duo absoluta, vnũ in recto, & aliud in obliquo; sicut est *cana*, quæ dicit in recto comestionem; & in obliquo tempus vespertinũ. Nego maiorem; Quamuis enim relatiua sint etiam connotatiua, non tamen sunt purè connotatiua. Primò quia relatio semper dicit in recto fundamentum reale positiuum actu existens. At connotatiua possunt importare in recto, non solùm aliquod negatiuum, vt patet in priuatione, quæ dicit in recto carentiam formæ in subiecto, & in obliquo aptitudinem subiecti ad illam recipiendam, verùm etiam aliquod non existens, immo etiam chimæricum (in sententia admittente ens rationis obiectiuum) quia potest vnum impossibile aliud connotare. Deinde quia connotatiua nihil aliud dicunt, quàm rectum, & obliquum; At relatiua dicunt etiam proximam rationem fundandi.

Secunda conclusio, *relatio prædicamentalis non est formalitas aliqua realiter distincta à fundamento, & termino formaliter sumptis.* Est contrà Scotum in 2.d.1. q.5. & in 3.d.8. q.1., Iauell. 5.met. q.22. Sotum in prædicam. *ad aliquod* quæst.2. aliosque multos relatos à Suar. in met. disp. 47. sect. 2. Probatur, quia præscindendo à quolibet superaddito, habetur formaliter essentia relationis, vt videbitur infra. Ergo cùm nulla sit ratio, admittendi hoc superadditum, admitti omninò non debet.

Tertia conclusio, *Relatio prædicamentalis non identificatur adæquatè cum fundamento proximo*. Probatur, quia

potest illud existere, absque eo quòd detur relatio. Implicat autem existere causam formalem adæquatam, quin existat eius effectus formalis. Ergo causa formalis adæquata relationis non est solum fundamentum proximum. Probatur maior, quia potest e.g. dari paries albus A., absque eo quòd sit similis parieti albo B. propter defectum existentiæ ipsius parietis B. Sed paries albus A. est fundamentum relationis similitudinis ad parietem album B. Ergo cum illo non est identificata adæquatè relatio prædicamentalis.

Quarta conclusio, *hæc relatio non consistit tantùm in duobus absolutis acceptis in recto*. Probatur, quia alioquin paternitas non distingueretur à filiatione. Nam paternitas nihil esset aliud, quàm Petrus, qui est genitor, & Paulus, qui est genitus; Et filiatio nihil esset aliud, quàm Paulus genitus, & Petrus genitor, qui sunt ijdem. Sed hoc est contrà communem conceptum harum relationum. Ergo &c.

Quinta conclusio, *relatio prædicamentalis non distinguitur à fundamento, & termino formaliter sumptis, quatenùs videlicet constituuntur in esse tales per proximam rationem fundandi*. Est Nominalium ferè communis, vt videre est penès Ocham in 1. dist.30. quæst.1. Gregor. dist.28. quæst.2. ar.2. Aegid. in 1. dist.26. quæst.4. Syluestrum in conflato quæst.28. dubio 1. Heruæum in 1. dist.30. ar.1. Suar. disp.47. met. sect.2. num.22. & demùm est ipsius Aristotelis, qui 5. phys. textu. 10. ait, *neque ei, quod est ad aliquod* (subintellige contingit motus secundū substantiam) *contingit enim altero mutationem patiente, verè dici alterum nihil mutationis subire*; videlicet posse aduenire alicui de nouo relationem, absque

absque vlla sui mutatione intrinseca, sed per solam termini positionem, quod fieri non posset, si relatio esset aliquod extremis superadditum, vt patet. Probatur ergo conclusio, quia his præcisè positis, & ablatis omnibus alijs, necessariò fundamentum refertur ad terminum; Est enim impossibile, dari e.g. parietem album A; & parietem album B., quin A. referatur ad B. Sed illud, quo solùm posito, etiamsi intelligantur ablata cætera omnia, ponitur effectus formalis, est causa formalis illius adæquata. Ergo nihil aliud ingreditur constitutionem formalem intrinsecam relationis, præter hæc duo. Ex quo sequitur, relationem prædicamentalem esse partim intrinsecam, & partìm extrinsecam fundamento, cùm hoc de se sit indifferens ad hoc vt referatur, vel non referatur ad terminum, & non determinetur ad talem relationem, nisi per existentiam termini formaliter sumpti.

Obijcies primò cum Pallauicino lib. 5. qui est de incarnatione c. 11. nu. 184. contra tertiam, coexistentia cum rebus extrinsecis, aliquando est perfectio, & aliquando imperfectio ipsi fundamento, vt patet in coexistentia Petri cum cognitione vera, vel falsa. Sed perfectio debet esse adæquatè intrinseca illi, cuius est perfectio. Ergo coexistentia est adæquatè intrinseca fundamento. Sed coexistentia est relatio prædicamentalis. Ergo hæc est adæquatè intrinseca fundamento. Idem contingit in posterioritate, vel prioritate; Nam perfectior est qui benè operatus est, illo, qui caret tali denominatione. Non nisi quia in primo datur prioritas in bono, & in secundo sola posterioritas. Ergo, &c.

Secundò, cum eodem ibidem contra secundam, pulchritudo, deformitas &c. non sunt merè partes, sed aliquid ab illis distinctum. Sed hæ sunt relationes prædicamentales. Ergo &c.

Tertiò cum eodem ibid. n.182. Aristoteles, alijque tàm veteres Philosophi, quàm recentes impugnantes illos, qui negabant relationes, vt Zenonem, Ocham &c. nomine relationis, debuerunt intelligere aliquid superadditum, nemo enim vmquam negauit duo absoluta. Ergo in eorum sententia relatio prædicamentalis est aliquid extremis superadditum, alioquin non plùs illi dixissent ponendo relationes, quàm alij, quos impugnant, illas negando.

Quartò. Possum distinctè, immò comprehensiuè cognoscere duas entitates e.g. duas durationes, absque eo quòd intellectus certificetur de earum coexistentia. Itē possum cognoscere duas albedines, non cognita earum similitudine &c. Ergo coexistentia, similitudo, aliæque similes relationes, sunt aliquid extremis superadditum.

Quintò. Omnis relatiò prædicamentalis est coexistentia extremorum, Sed hęc est superaddita extremis. Ergo & relatio.

Sextò, contra quintam non valet argumētum ex inseparabilitate ad identitatem, vt à nobis probatum est in disp. met. lib.1. disp.2. art.5. Ergo ex eo quòd positis præcisè extremis, necessariò ponatur relatio, infertur quidem eorum inseparabilitas cum illa, non tamen identitas; Alioquin posset etiam dici, quòd ira formaliter nil sit aliud, quàm accensio sanguinis circa cor: Et quòd visio sit vnio speciei visibilis cum oculo.

Sicut

Sicut enim ira sequitur necessariò ex accensione sanguinis circa cor; Ita & visio ex tali vnione specierum cum oculo, quæ sunt falsissima.

Septimò. Relatio est ad terminum. Ergo non potest includere ipsum terminū, alioquin & se ipsam includeret, & ad se referretur, quod est absurdū, Præterea si relatio includeret terminum, album A. e.g. quod est fundamentum relationis, ita referretur ad album B; quod est terminus, vt etiam hoc ad illud referretur. Ergo relatio non esset ad terminum, tamquàm ad aliquod absolutum, sed tamquàm ad aliquod relatiuum. Hoc autem dici non potest, alioquin admitteretur circulus vitiosus inter hæc extrema, & auferretur distinctio inter fundamentum, & terminum. Non ergo relatio includit formaliter terminum.

Octauò. Si per sola extrema saluatur relatio prædicamentalis, posset etiam per illa eadem saluari transcendentalis. Consequens est falsum, quia pugnat cum supradictis ar. 2. Ergo & antecedens.

Nonò. Si terminus esset pars intrinseca relationis, ad solam illius multiplicationē, multiplicarentur relationes. Sed hi sunt multiplicabiles in infinitum. Ergo etiam relationes, quod videtur absurdum.

Decimò. Si relatio nihil est prӕter extrema, est aggregatum per accidens ex illis. Ergo non constituit peculiare genus entis, adeoquę malè dicitur prædicamentalis. Præterea talis relatio esset merum accidens, respectu extremorum, quia videlicet illa possent non referri ad inuicem, eo quòd possent carere tali ratione proxima fundandi, per quam formaliter constituuntur in esse talia relatiua. Non ergo distin-

guerentur absoluta à relatiuis, quia omnia possent fieri relatiua.

Vndecimò. Potest contingere, quòd aliquando crescente termino, decrescat similitudo, vt contingit cum ex duobus albis vt 4. vnum fit magis album, videlicet vt 5., vt 6. &c. Tunc enim quò plures gradus albedinis crescunt in vno, & non in alio, eò minor est eorum similitudo. Sed si terminus sit pars essentialis relationis, illo crescente, decresceret ipsa relatio, & simul cresceret; Non enim potest aliquid decrescere, in ipso formali partium incremento. Ergo cùm hoc inuoluat implicantiam, dicendum est à relatione terminum non includi.

Duodecimò. Pater dicit relationem ad filium, etiam quando non est generatio, quæ est ratio proxima fundandi. Ergo hæc non potest esse prædicatum essentiale relationis paternitatis, alioquin posset dari relatio paternitatis, absque aliqua sui parte constitutiua, quod implicat.



ARTI-

ARTICVLVS QVARTVS.

Soluuntur omnia argumenta allata contra doctrinam de Relationibus.



D primum ductum ex eo, quòd aliqua coexistentia sit perfectio, & omnis perfectio sit intrinseca, respondeo nullum esse absurdum, quòd aliquando, cùm terminus sit intrinsecus ipsi fundamento, tota relatio sit in ipso fundamento. Hoc enim non arguit, relationem non includere terminum (quod vnicè impugnaret nostram conclusionem) sed solùm quòd esse relationis sequatur ad esse fundamenti, & termini, atque adeo cùm aliquando per accidens terminus, quia est actus immanens, sit in anima, quæ refertur ad illum, tota relatio est in anima, quod idem accidit de relatione cognitionis A. ad se ipsam, quæ est adæquatè in ipsa cognitione A., quæ est simul fundamentum, & terminus. Sicut ergo non sequitur, vnionem animæ cum actu immanente, esse identificatam cum ipsa anima, per hoc quòd anima in sese recipiat terminum illius; ita neque sequitur ex illa perfectione coexistentiæ existentis adæquatè in anima, quòd relatio ipsa sit identificata adæquatè cum anima. Cęterùm quoad receptionem hanc particularem intrinsecam, totiùs huiusce relationis in hoc fundamento, non valet consequentia vniuersalis, in ordine ad omnem relationem, respectu cuiuscunque fundamenti. Vt autem respondeamus in forma, conces-

cessis præmissis, nego cōsequentiã, quæ non bene deducitur, nisi ly *coexistentia* supponat particulariter, sicut supponit in maiori. Quod si dicatur, conceditur etiam consequentia, vnde nihil sequitur contra nos. Ad instantiam de posterioritate, responderem eodem modo, nisi peculiarem exigeret considerationem in re theologica. Quando enim instituitur sermo de eo, qui bene operatus est, respectu cuius comparatur? si respectu alterius itidem bene, & æquè benè operantis, non potest ille dici perfectior hoc, ex eo præcisè, quòd eius bona operatio, tempore præcedat bonam operationem alterius. Ratio est, quia Deo omnia sunt præsentia. Non ergo ex ratione præteriti, meritum augetur; Alioquin esset maximum infortunium nasci post alios, quia semper horum opera bona æqualis intẽsionis, per hoc præcisè, quòd sint posteriora operibus aliorum, essent conditionis deterioris, quod dicere est temerarium. Sin autem fiat comparatio, respectu alterius, vel malè, vel saltem inæqualiter benè operãtis, nulla est comparatio. Siquidem bona operatio non potest comparari cum mala, in ratione perfectionis, vt patet. Neque bona potest dici perfectior meliore. Ergo comparatio debet procedere inter opera æqualis intensionis. Inter hæc autem prioritas purè temporanea, non auget eorum perfectionem, sicut neque minuit posterioritas. Intantùm ergò iustus habitualiter operans, dicitur perfectior iusto actualiter operante in quantùm supponitur in illo dari perseuerantiam in bono opere; adeoque dari non solùm illa opera, quę comparantur, sed etiam alia, quæ nunc operatur, quorum accessio efficit in illo prępõderantiam; quam non habe-

haberet, si post quam bene operatus est Iustus, deinde quodammodò dormiat, & nihil boni faciat de nouo. Talis enim non erit perfectior alio, nunc eadē operante, quæ ipse ante somnum, vel torpedinem fuerat operatus.

Ad secundum ductum ex pulchritudine, deformitate, &c. distinguo maiorem, hę non sunt merè partes seorsim sumptæ, & distributiuè, concedo: non sunt merè partes sumptæ collectiuè, & simul, nego maiorem. Et concessa minori, distinguo eodem modo consequens, videlicet relationem prædicamentalem esse quidem aliquid superadditum partibus seorsim sumptis, non autem earum collectioni. Sicut enim totum (vt videbimus in 1. de gener.) est aliquid præter singulas partes, non autem præter omnium complexum, ita & relatio.

Ad tertium ductum ex auctoritate impugnantium negantes relationes, dico illam non extendi contrà negantes relationem superadditam extremis, sed solùm contrà negantes relationem superadditam fundamento. Siquidem hi auctores impugnant illos, qui aliam non admittunt relationem, quàm essentialem fundamento, adeoque transcendentalem. Nihil ergo probatur exinde contra nos. Prætequamquòd quidquid dixerint veteres, nihil refert ad nos, quibus satis est probare quod asserimus.

Ad quartum ductū ex comprehēsione extremorum, nego consequentiam. Sicut enim ex eo quòd ego possim distinctissimè cognoscere materiam primam, absque eo quòd cognoscam hominem, non sequitur, illam non esse partem intrinsecam hominis; Ita & in casu

casu nostro. Ratio à priori est, quia ad hoc vt aliquid clarè cognoscatur, non satis est, quòd cognoscatur aliquod illius prædicatum, sed debent omnia cognosci.

Dices, possum per vnam cognitionem cognoscere albedinem A., & per aliam albedinem B., absque eo quòd cognoscam similitudinem inter vtramque. Ergò earum similitudo est aliquid ab vtraque distinctum; alioquin illis cognitis, cognoscerentur omnia prædicata similitudinis, adeoque cognosceretur ipsa similitudo. Distinguo antecedens, absque eo quòd cognoscam similitudinem materialiter, & obiectiuè, nego: formaliter, transeat antecedens. Et eodem modo distinguo consequens, similitudo obiectiua, & materialis, est aliquid ab illis distinctum, nego: similitudo formalis, transeat consequentia. Ratio autem diuersitatis prouenit ex eo, quia similitudo formalis dicit etiam cognitionem comparatiuam vnius cum alio, adeoque non est mirum, si aliquid extremis superaddat, quod non facit similitudo materialis, quæ nihil est aliud, quàm entitates similes, vt vidimus in secundo libro disp.1. art.4.

Vrgebis, cognitio comparatiua, per quam cognoscitur similitudo formaliter, est actus indiuisibilis. Ergo debet habere obiectum indiuisibile. Cùm ergo illius obiectum sit similitudo obiectiua, hæc debet esse aliquid indiuisibile, videlicet modus supperadditus. Primò nego consequentiam. Nam etiam conceptus formalis substantiæ completæ, est aliquid indiuisibile, & tamen eius obiectum est homo e.g. qui est aliquod compositum ex materia, & forma. Deinde retorqueo argu-

argumentum, eſt conceptus comparatiuus, ergo debet habere obiectum diuiſibile, ſaltem compoſitum. Cùm enim comparatio ſit inter plura, & nihil ſibi ipſi comparetur, obiectum huius comparationis nõ poteſt eſse vnum tantùm indiuiſibile.

Ad quintum de coexiſtentia, nego maiorem, primò quia relatio prioritatis, & poſterioritatis eſt inter 2. non coexiſtentia. Et deinde quia multa ſibi coexiſtunt, quæ non referuntur ad inuicem, vt *homo*, & *lapis*: *calor*, & *color &c.* Tertiò quia non omnis coexiſtentia eſt ſuperaddita extremis, nam coexiſtentia durationũ, nihil eſt formaliter, præter ipſas durationes.

Ad ſextum ſitum in eo, quòd non valeat illatio ex inſeparabilitate extremorum à relatione, ad eorum cum illa identitatem, nego ſuppoſitum. Non enim ego infero huiuſmodi identitatem ex tali inſeparabilitate, ſed potiùs ex identitate, quam probo, ſequitur deinde probata inſeparabilitas. Et ratio eſt, quia probatio noſtræ concluſionis non procedit ex ſola poſitiua extremorum poſitione ad ipſam relationem, ſed ex poſitione facta per ablationem omnium aliorum. Huiuſmodi autem poſitio non poteſt inferre ſolam inſeparabilitatem, ſed etiam identitatem, vt patet; alioquin ſi hæc relatio non eſset identificata cum extremis, intelligeretur ablata in eorum poſitione, adeoque ex vna parte remaneret, quia ſupponitur inſeparabilis, & ex alia fuiſset ablata, quia ſupponuntur auferri omnia, præter extrema. Vel ergo hæc relatio conceditur identificata cum extremis, & habemus intentum; vel diſtincta, & non poteſt in noſtra hypotheſi remanere cũ ſola poſitione extremorũ; adeoque tantùm abeſt, vt ex

hoc

hoc argumento probetur sola illius inseparabilitas, vt vel probetur eius identitas, vel eius separabilitas. Probo consequentiam, In tali hypothesi vel supponitur ablata, vel non? Si primum, ergo est separabilis, non enim potest auferri aliquid ab alio permanente, quod ab illo est inseparabile. Si secundum. Ergo est identificata, nam omnia alia, præter identificata, intelliguntur auferri. Ergo à primo ad vltimum nihil probat contra nos hoc argumentum.

Ad instantiam de ira, & de visione, nego paritatem, & sequelam, primò quia cùm ira formaliter sit actus resultans effectiuè, & non formaliter ex accensione illa sanguinis circa cor, posset, saltem supernaturaliter impediri à Deo, sicut potest impediri visio, etiam posita vnione specierum visibilium cum oculo, quæ solùm est causa efficiens visionis, & non formalis. At positis extremis formaliter, neque supernaturaliter potest impediri relatio, quæ est illorum effectus formalis. Deinde visio, cùm sit actus immanens potentiæ visiuæ, debet esse aliquid distinctum à connexione speciei visibilis cum oculo, quæ connexio est potiùs effectus & actus ipsius obiecti emittentis tales species visibiles sui, quã ipsius oculi illas recipientis. Quod idem dico de ira respectu accensionis illius sanguinis. Relatio autem ex nullo capite debet esse aliquid distinctum ab extremis relatiuis, eo quòd illorum non sit effectus, in genere causæ efficientis, sed solùm in genere causæ formalis, adeoque non potest esse eorum actus immanens.

Ad septimum, ductum ex eo quòd relatio respiciat terminum, nego primò consequentiam. Sicut enim per hoc quod totum includat partem, à qua formaliter

consti-

constituitur, non includit se ipsum, ita neque relatio refertur ad se ipsam, per hoc quòd referatur ad aliquod sui. Deinde distinguo antecedens, relatio est ad terminum *vt quo*, concedo: *vt quod*, nego antecedens, & cum illo consequentiam: Sicut enim species visibiles non vident; quamuis sint ratio formalis, vt videatur obiectum; Ita & relatio non refertur, quamuis ipsa sit ratio, vt fundamentum referatur ad terminum: Sicut ergo *materia*, *forma*, & *vnio* simul sumptæ constituunt totum, à quo singulæ includuntur; Ita *fundamentum*, *terminus*, & *ratio proxima fundandi* constituunt relationem, à qua respicitur terminus, qui habet respectu illius, rationem vnius tantum partis.

Ad instantiam de respectu fundamenti ad terminũ, tamquam ad sui correlatiuum, dupliciter respondeo, Primò distinguendo antecedens, A. refertur ad B. quod ad ipsum A. refertur per eumdem respectũ formaliter, nego: per diuersum formaliter respectum; & solum eumdem physicè; transeat antecedens: Et distinguo eodem modo consequens, relatio esset ad aliud relatiuum eadem relatione formaliter, nego, diuersa relatione, transeat consequentia. Ex quia non infertur circulus ille vitiosus, inculcatus in probatione subsumptæ minoris, qui solùm sequitur ex eadem relatione formaliter. Deinde distinguo primum consequens, relatio est ad terminum, tamquam ad aliquod relatiuum formaliter, & reduplicatiuè sumptũ, nego: materialiter, & specificatiuè sumptum, concedo consequentiam, ex quia taliter distincta, non sequitur vllus circulus vitiosus.

Ad intelligentiam autem distinctionis, obseruandum

est, omnem relationem prædicamentalem esse mutuam (& ideo non admisi distinctionem illius in mutuam, & non mutuam allatam ab Arriaga). Ratio est, quia cùm includat, tamquam partem sui, ipsum terminum, etiam terminus debet esse relatiuus, vt constituens formaliter relationem. Fundamentum ergo distinguitur à termino merè extrinsecè per nominationem, seu assignationem accidentalem, eò quòd videlicet ponatur in recto. Cæterùm illud idem, quod nunc est fundamentum, potest esse terminus, si ponatur in obliquo. Et ideo si accipiantur materialiter, neuter sibi vendicat, esse potiùs fundamentum, quàm terminum, quorum diuersitas habetur formaliter per nostros conceptus. Hoc posito, cùm hi conceptus sint inter sese diuersi, hinc est, quòd si modò vni applicentur vt fundamento, & alteri vt termino, & modò ordine inuerso, numquam committatur circulus vitiosus, quia semper assignantur formaliter noua extrema per conceptuum nouitatem, adeoque noua relatio.

Ad octauum de illatione relationis transcendentalis, nego sequelam. Disparitas est, quia transcendentalis est etiam ad terminum non existentem, vt videre est in volitione, & cognitione; Adeoque non potest illa quæ de facto existit, includere partem de facto non existentem.

Ad nonum de multiplicabilitate relationum, distinguo maiorem, multiplicarentur inadæquatè, transeat; adæquatè, nego maiorem. Et concessa minori, distinguo eodem modo consequens, admittendo scilicet earum infinitam multiplicabilitatem inadæquatè, non autem adæquatè sumptarum. Cùm ergo multiplica-

tio relationum inadæquatè, nihil sit aliud, quàm multiplicatio terminorum, si hæc nullum trahit absurdum, neque illa. Sicut ergo absque vllo absurdo, multiplicatis in infinitum cognitionibus circa parietem A, multiplicantur cognita inadæquatè; Ita & multiplicatis terminis, multiplicantur inadæquatè relationes, absque vllo absurdo.

Ad decimum de aggregato per accidens, nego consequentiam. Nam etiam locus est aggregatum per accidens ex superficie corporis ambientis, & eiusdem immobilitate; & tamen constituit peculiare prædicamentum. Quod idem dico de tempore, habitu, multisque alijs. Ad instantiam de accidente, distinguo consequens, si relatiua accipiantur materialiter, & specificatiuè, concedo: si verò accipiantur formaliter, & reduplicatiuè, nego consequentiam. Sicut enim comestio est indifferens ad hoc vt denominetur prandiũ, vel cæna, & illi est omninò per accidens, quòd fiat potiùs tempore meridiano, vndè denominetur prandiũ, quàm tempore vespertino, vnde cæna denominetur; Ita & fundamentum est indifferens ad hoc vt connectatur cum tali termino potiùs, quàm cum alio. Quod idem dico de termino respectu fundamenti. Quare sicut fundamentum potest transire ab *esse absoluto*, ad *esse relatiuum*; Ita & terminus potest transire, ab *esse terminum*, ad *esse fundamentum* per aliam relationẽ. Quod si accipiantur formaliter vt fundamentum, vel terminus, non sunt amplius indifferentes ad huiusmodi transitum, sicut non est indifferens ad esse cænam, comestio facta tempore meridiano, vt talis formaliter, & reduplicatiuè. Cùm ergo relatiua vt talia semper

luant istam formalitatem, quam non inuoluunt absoluta, ideo semper hæc distinguuntur ab illis.

Ad vndecimum de decremento relationis, in ipso actuali termini augmento, Respondeo, hoc posse contingere, si terminus accipiatur materialiter, non autem si formaliter accipiatur. Terminus enim formaliter sumptus, in eo casu talis relationis, non solùm dicit vnitatem simpliciter in esse album, sed etiam vnitatem intensiuam in esse taliter album, videlicet in esse album vt 4. vt 5. &c. Quare cùm supponamus per incrementum graduum tolli huiusmodi vnitatem intensiuam, non remanet amplius idem formaliter terminus, eo quòd non remaneat eadem ratio proxima fundandi, per quam formaliter constituitur in esse talem terminum, qui vt talis proinde non est capax augmenti, vel decrementi.

Ad duodecimum, ductum ex relatione paternitatis, durante etiam transacta generatione, multi respondent, concedendo totum, eo quòd asserant, relationem paternitatis esse transcendentalem. Hæc tamen responsio sustineri non potest, quia cùm hæc relatio fundetur in actione, & passione, non potest esse identificata cum solo patre generante, vt esset necessarium ad relationem transcendentalem. Et ratio est, quia actio trãsiens, qualis est generatio, est in termino, & non in agente. Ergo non potest esse relatio transcendentalis, sed prædicamentalis. Respondeo igitur primò, negando antecedens. Cùm enim generatio sit actio, per quam diffunditur, & propagatur essentia patris, saltem quoad materiale, in ipsum filium, durante filio, non intelligitur transacta generatio; sed perseuerans in esse

ad

ad minimum quoad partes primigenias, ex quibus substantialiter producitur filius. Quare bene potest concedi, iuxta hanc responsionem, generationem esse rationem proximam fundandi talis relationis, quia cùm illi non desit actualis existentia, potest etiam intrinsecè constituere actualem relationem paternitatis. Secundò nego consequentiam, cuius probationem distinguo, posset dari relatio paternitatis adęquatè sumpta, absque aliqua sui parte, nego: posset dari inadæquatè, concedo antecedens, & nego consequentiam, per quam asseritur, hoc implicare. Ad intelligentiam aduertendum est, paternitatem adæquatè sumptam includere formaliter, non solùm actionem denominantem patrem genitorem, quæ dicitur generatio; sed etiam passionē denominantem filium genitum, quę dicitur filiatio. Non dicitur ergo adæquatè consistere paternitas, nisi in tempore complectente actionem emanantem e patre, & passionem receptam in filio. Sicut ergo quando datur sola actio generatiua, non dicitur dari adæquatè paternitas, ita neque illa datur adæquatè, quando transacta generatione, sola remanet filiatio, seu terminus generatus. Quare posset etiam distingui antecedens, quoad illam partem, generatio est ratio proxima fundandi adæquata paternitatis, nego: est ratio inadæquata, concedo antecedens. Et deinde distingui consequens. Ergo posset dari hæc relatio adæquatè, absque aliqua sui parte, nego: posset dari inadæquatè, concedo consequentiam. Bene igitur potest pater dicere relationem ad filium, etiã quando non datur generatio, quia tunc neque datur paternitas adæquatè, neque generatio intelligitur non existere,

in ordine ad existentiam paternitatis adæquatè. Numquam igitur verificatur, dari relationem sine ratione proxima fundandi; Quia sicut illa non datur adæquatè, nisi hæc adæquatè ponatur;ita ad illius existentiam inadæquatam,sequitur etiam inadæquatè ratio proxima fundandi.

Tertiò, distinguo antecedens,pater dicit relationem ad filium, quando simpliciter non est generatio, nego: quando non est generatio de præsenti, transeat consequentia, ex qua non sequitur, dari relationem sine aliqua sui parte. Cùm enim paternitatis denominatio importet formam præteritam, sicut est denominatio *antiqui, benedicti*, &c. satis est quòd illa præcesserit, ad hoc, vt habeat existentiam sufficientem ad constituendam talem relationem. Quid enim est aliud, dari patrem, nisi dari illum hominem, qui alium genuit? Verùm quidem est, omnes has denominationes à forma præterita, dicere etiam aliquid de præsenti, quod nunc duret. Nam e.g. *prioritas* dicit nunc illud,respectu cuius denominatur prius, quod est vltimum complementum illius; *Aqua benedicta* dicit de præsenti qualitatem aliquam, per benedictionem infusam in aqua, per quā aqua eleuetur ad hoc, vt habeat virtutem conferendi gratiam. Sic etiam paternitas dicit filium de præsenti, in quo remaneant partes illæ primigeniæ, de quibus egimus in prima responsione, & supra quas cadit denominatio generati.

Dices, quando datur generatio, non datur filius; & quando datur filius, non datur generatio. Ergo numquam dantur omnia illa tria simul; Et per consequens vel illa omnia non sunt de intrinseca constitutione pater-

terni-

ternitatis, vel hæc nunquam datur adæquatè, quod vtrumque est absurdum. Primò distinguo antecedens, quando datur generatio, non datur filius inchoatiuè, nego: non datur filius perfectè, transeat antecedens. Et concessa prima consequentia, nego secundā, quoad vtramquem partem. Ratio est, quia cùm nuper statuerimus, paternitatem adæquatè sumptam esse aliquid essentialiter successiuum, includens generationē antecedentem, & filiationem consequentem, vtique tota simul existere non potest, sicut neque potest existere *prioritas, posterioritas, hora* &c. Cùm ergo includat partes priores, & posteriores, existere non potest adæquatè, nisi in tempore complectente saltem duas partes, in quarum vna sit generatio, & in alia filiatio. An autem hæ partes debeant esse physicè distinctæ, vel solùm metaphysicè, sicut & ipsæ filiatio, & generatio, est alia quæstio alibi examinanda. Potest ergo pater acquirere denominationem generantis per existentiam inchoatam filij, sicut conditor Vrbis denominatur talis, per hoc præcisè, quòd iecerit fundamenta illius; nō tamen potest dari adæquatè paternitas, nisi detur etiā perfectè filiatio. Deinde aliter distinguo idem antecedens, quando datur generatio adæquatè, non datur filius, nego; quando datur generatio inadæquatè, non datur filius, transeat antecedens. Et distinguo consequens, numquam simul dantur illa tria, simultate temporis, concedo: simultate principiationis, nego consequentiam.

Ex dictis infer primò, vnam relationem posse aliam fundare. Siquidem tota similitudo, quæ intercedit inter duo alba A. & B. refertur ad similitudinem, quæ

tercedit inter alia 2. alba C. & D. Ex hoc autem nullus sequitur processus infinitus, vt aliquis conatur inferre; Nam hæ relationes habent solùm combinationes finitas, posito quòd finita sint extrema relatiuorum. Numquam enim per additionem finiti in infinitum, fit transitus ex finito, ad infinitum, vt patebit in physicis.

Infer secundò, causam in actu primo dicere relationem transcendentalem ad effectus possibiles, eo quòd talis relatio sit causæ essentialis, & adæquatè illi intrinseca; Causam verò in actu secundo, vt talem formaliter dicere relationem prædicamentalem ad effectum productum, eo quòd talis respectus sit illi partim intrinsecus, & partim extrinsecus, quia fundatur in actione, & passione. Quare causa in actu secundo, duplicem habet relationem ad effectum, alteram transcendentalem, quam habebat etiam in actu primo, & alteram prædicamentalem, quam acquirit ex positione termini, & per quam formaliter denominatur causa in actu secundo, seu actu causans.

Hæ autem relationes nõ sunt inter sese adæquatè distinctæ, sed solùm inadæquatè, quatenùs videlicet eadem relatio transcendentalis, quę nectit fundamentum cum termino vt purè termino, adueniente termini existentia, denominatur prædicamentalis, per acquisitionem solius extrinsecæ denominationis, illi resultantis ex positione termini de nouo, ratione cuius connectit idem fundamentum cum eodem termino vt existente.

Dices, ergo vna, eademque relatio potest esse transcendentalis, & prædicamentalis. Ergo non distinguuntur inter se. Distinguo primum consequens, eadem

rela-

relatio potest esse transcendentalis, & prædicamentalis adæquatè, nego: inadæquatè, concedo consequentiam. Sicut enim in sententia admittente formas partiales in viuentibus, eadem materia, quæ est sub forma ossis, potest esse cum illa, & vnum totum per se, quod dicitur caro, & pars hominis, in quo includitur; Ita eadem causa, vt potens calefacere e. g. & est relatio transcendentalis per se, & est pars relationis prædicamentalis. Nam in primo casu, consideratur cum potentia secum identificata, vt præcisa ab existentia actus, & in secundo, vt de facto actuata, seu coniuncta cum existentia sui actus. Quemadmodum ergo eadem est præcisè causa, quæ actuatur, cum illa, quæ poterat actuari; Ita est eadem relatio transcendentalis, siue coniungatur cum existentia termini, siue cum sola illius possibilitate. Distinguuntur tamen hæ duæ relationes etiam in casu allato, tamquam totum, & pars, quatenus videlicet transcendentalis est pars prædicamentalis.

Vrgebis, relatio transcendentalis est essentialis fundamento, prædicamentalis autem accidentalis. Ergo non possunt in vnum coalescere. Distinguo consequẽs, non possunt coalescere secundùm rectum, nego: secundùm obliquum, concedo consequentiam. Dico igitur, rectum secundæ, esse idem fundamentum primæ relationis; quamuis diuersimodè affectum extrinsecùs à denominatione termini aduenientis, & ideò dixi, esse vnum, & idem solùm inadæquatè, videlicet secundùm aliquam partem, & non secundùm omnes. Verùm de hoc, deque multis alijs spectantibus ad perfectam tractationem de relationibus, multò plura dicemus in metaphysicis.

De reliquis prædicamentis, videlicet de quantitate, qualitate, tempore, loco, actione, & passione agemus in physica, metaphysica, alijsque philosophicis libris, quorum laboribus inhæremus. De habitu egimus in primo libro. Et ideo non debemus ampliùs eorum quæstiones inter logicas admiscere, præsertim cùm propter connexionem, quam habent cum reliquis materijs, propriorem alibi sibi vendicent tractationem.

DISPVTATIO V.

De Postprædicamentis.



Ristoteles in quinque postremis capitibus, libri prædicamentorum, explicat aliquos terminos, qui dicuntur postprædicamenta, *eo quòd de illis agatur in fine huius libri, & quia eorum notitia deducitur quodammodo, instar conclusionis, ex notitia prædicamentorum. Hæc autem sunt quinque, videlicet* opposita, prius, simul, motus, habere. *Nos de singulis tractationem instituemus, qua maiori breuitate fieri poterit, sufficienti ad eorum notitiam. Omittimus tamen, præter morem, conclusiones, quia agitur de re ferè communi, de qua vix potest esse controuersia penès auctores.*

ARTI-

ARTICVLVS PRIMVS.

De Oppositis, & Priori.



Pposita sunt quadruplicis generis. Primum complectitur *relatiua*, cuiusmodi sunt *dimidium* respectu *dupli*: *scientia* respectu *scibilis*: *virtus* respectu *vitij* &c. Et hæc habent oppositionem, non in ordine ad existendum simpliciter, possunt enim simul coexistere, sed in ordine ad idem suppositum. Et sic Pater in diuinis, opponitur filio relatiuè, per hoc præcisè, quòd paternitas non possit esse in eodem supposito cum filiatione, sicut neque potest idem suppositum esse simul dimidium, & duplum: sciens, & scibile: studiosum, & vitiosum.

Secundum cōplectitur *priuatiua*, vt *cæcus*, *videns*. Ad hanc autem oppositionem duo requiruntur. Primum est, vt subiectum priuationis, sit aptum ad illam formam, cuius habet priuationem. Et ideo lapis non dicitur cæcus, quamuis careat visione, quia ad illam non est aptus. Alterum est *circumstantia* determinata partis, & temporis. Ob cuius defectum neque adultus dicitur habere manum cæcam, quamuis hæc careat visione, & ille sit simpliciter aptus ad videndum, neque infans ante aliquot menses à natiuitate dicitur edentulus, quamuis careat dentibus, quia adultus non habet in manu potentiam ad videndum, & infans tali tēpore, est ineptus ad dentes, saltem naturaliter. His aliqui addunt tertium requisitum, videlicet ordinem

irre-

irregressibilem, quem explicant per hoc, quòd huiusmodi priuatio, eo quia proueniat ex corruptione potentiæ, sit inauferibilis naturaliter. Vnde ortum traxisse aiunt adagium illud, *à priuatione ad habitum non datur potentia, siue regressus*. Quia videlicet, aiunt per hoc quòd aliquis dormiat, & actu non videat, non proinde dicitur cæcus, eo quia habeat integram potentiam ad videndum.

Sed hanc Doctrinam puto falsissimam. Ratio est, quia materia informata forma ligni, verè habet priuationem formæ ignis, & tamen potest naturaliter illam recipere; Ita aer tenebrosus dicitur luce priuatus, quãuis possit lucem recipere. Quare vel loquuntur de priuatione actus, vel de priuatione habitus, siue potentiæ? Si primum, eius falsitas patet exemplo materiæ, quæ simul habet priuationem ignis, & potentiam ad ignem. Si secundum, est etiam falsum, quia cùm potẽtia se habeat ad subiectum per modum actus, si potest ille inducere priuationem subiecto, cum retẽsione potentiæ, per sui recessum; potest etiam potentia proxima e.g. inducere sui priuationem cum retensione potentiæ remotæ, quam actuat, & quæ dicitur priuata. Et ideo materia prima, quatenus substat formæ aquæ, dicitur priuata potẽtia proxima ad formam ignis, quã potest acquirere per expulsionem frigoris, & humiditatis, factam introductione caloris, & siccitatis. Quare adagium illud *ex potentia ad habitum &c.* verum est, si bene intelligatur. Verus autem eius sensus est, quòd subiectum non possit transire ex priuatione formæ, seu habitus ad eamdem numerò formam, siue habitus, si talem priuationem habeat ex corruptione illius. Et

ideo

ideo dicitur *non datur regressus*, idest reditus, saltem naturaliter, supponẽdo scilicet, eumdem numerò effectũ naturaliter recuperari non posse.

Ad instantiam autem de cæco, dico, illum qui dormit, non dici cæcum; non quia verè tunc non habeat priuationem visionis, sed quia non habet priuationem potentiæ visiuæ, quæ formaliter constituit cæcitatem. Quare exemplum cæci non est ad rem, cùm ex illo non probetur priuatio actus vt priuatio est, de qua est quæstio, sed ipsius potentiæ vt potentiæ, de qua nõ est quæstio. Hic enim non disputatur, an sola actus visiui priuatio constituat formaliter cæcitatem, nec ne, sed an sit de ratione priuationis supponere in obiecto corruptionem potentiæ; quod tali exemplo minimè probatur.

Tertium oppositorum genus complectitur contraria, & quartum contradictoria. Sed quia de his fusè egimus in Organo lib. 2. ar. 3. Ideo quicunque eorum tractationem voluerit, hunc librum consulat. Quorũ occasione, inueniet etiam tractatũ de subcontrarijs, & subalternis, tamquam ijs, quæ reducuntur vel ad contradictoria, vt subcontraria, vel ad relatiua, vt subalterna.

Prius quattuor modis potest aliquid dici. Primò prioritate temporis, quando videlicet tempore præcedit, vt senex respectu pueri. Et hanc prioritatem vocat Aristoteles in hoc capite, maximè propriã, eo quòd sit omnium notissima, quia fundatur in tempore, quod patet omnibus. Cætera verò eatenùs priora dicuntur, quatenùs ad prioritatem temporis referuntur.

Secundò prioritate, quę dicitur *à subsistendi consequẽ-*

tia;

tia, quam innuimus in disputatione de vniuersalibus. Illud autem dicitur prius hoc genere prioritatis, quod ita infertur ex alio, vt hoc ipsum non inferat; cuiusmodi est *vnum* respectu *duorum*, nam ex eo quòd sint duo, valet inferre, quòd sit vnum, non autem econuerso. Quare hoc genere prioritatis, omnia vniuersalia, & genera superiora dicuntur priora, respectu suorum inferiorum. Siquidem bene infertur *est homo, ergo animal*, non autem e contra, *est animal, ergo homo*.

Tertiò prioritate dignitatis, seu ordinis, vt prorex respectu ciuis, & elementa respectu propositionum in geometria, seu proemium respectu narrationis in oratione. Sicut enim prorex est dignior ciue; Ita & elementa priùs traduntur, quàm propositiones, & priùs habetur proemium, quàm narratio. Immo quamuis ordine inuerso traderentur ab aliquo, adhùc tamen dicerentur priora, quia priùs ordine tradi debent.

Quartò demum dicitur aliquid prius prioritate naturæ, seu causalitatis, quam prioritatem aliqui etiam vocant quoad conuertentiam, seu reciprocationem. Hæc autem prioritas non datur, nisi inter causam, & effectum; Et ideo Sol est prior natura sua luce, cuius est causa. Prius autem prioritate naturæ non debet præcedere tempore ipsum posterius, sed potest esse in eodem tempore cum eo, vt contingit in sole, qui est in eodem tempore cum sua luce, cuius est causa, & quam natura præcedit. Et ideo Aristoteles hic c. 13. ait ea, quæ ita se habent, sunt simul tempore. Hæc etiam prioritas datur inter ea, quorum vnum, quamuis verè non sit alterius causa, tamen à nobis concipitur vt talis.

lis. Et ideo *homo* e.g. dicitur prior natura ipsa risibilitate, quia licèt sit physicè identificatus cum illa, nihilominùs tamen concipitur à nobis vt causa illius, saltem metaphysica. Nomine autem causæ intelligitur totum illud, quod se tenet ex parte actus primi physici, idest ex quo constituitur principium completum, & potens exire in actum causandi, vt sunt *accidentia, conditiones sine quibus non* &c.

Aliqui conantur explicare huiusmodi prioritatem, per hoc, quòd prius possit esse sine posteriori, posterius verò sine priori esse non possit. Quia tamen hoc non conuenit omni causæ simpliciter, etiam possibili, cùm sit possibilis aliqua causa, quæ non habeat hoc prædicatum, sed essentialiter coniungatur cum suo effectu, vt probabimus in secundo physicorum; Ideo non potest admitti hæc explicatio, nisi cum duplici limitatione. Prima est, quòd sermo sit solùm de causis actu existentibus, vel potentibus existere in hoc ordine rerum, non autem de alijs possibilibus in alio ordine. Secunda est, quòd non extendatur ad causas inadæquatas, sed restringatur ad solas adæquatas, cuiusmodi non est vlla creatura, quæ sine Deo efficere nihil potest.

Ex his facile erit conijcere posteriora; Siquidem contrariorum est eadem disciplina. Vt autem omnia memoria teneri possint, his carminibus comprehensa cernuntur, *tempore, natura, prius ordine, dic & honore. Causaque causato dicitur esse prior.*

Theologi, vt explicarent mysterium Trinitatis, inuexerunt in scholas quintum genus *prioris*, videlicet *originis*. Num cùm ex vna parte Pater in diuinis, sit pri-

primum principium aliarum Personarum, & ex alia nu lo ex quattuor dictis modis possit appellari prior: non *tempore*, quia est simul ab æterno: non *dignitate*, quia est æqualis; non *secundùm subsistendi consequentiam*, quia mutuò cum alijs infertur: Non *natura*, quia non est causa; Ideo ad saluandam eius prioritatem, adinuenere prioritatem originis, quæ consistit in hoc, quòd vnum sit quomodocumque principium alterius, dummodo sit verum principium, non autem solùm per nostrum modum concipiendi, seu per aliquam fictionem, vt est pater æternus, à quo verè, & proprijssimè Filius principiatur, vt asseritur à Theologis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De Simul, motu, & habere.

TRipliciter possunt aliqua esse simul. Primò simultate temporis, quando videlicet sunt eodem tempore; Et hæc dicuntur ab Aristotele, *quorum generatio est in eodem tempore*, idest quorum neutrum est prius, neque posterius. Et dicitur proprijssimè simultas, & datur e.g. inter sessionem, & scriptionem, quando aliquis sedens scribit. Secundò simultate naturæ, quæ consistit in mutua conuertentia consequentiæ eorum, quorum vnum est principium alterius, vt sunt *duplum*, & *dimidium*, *pater*, & *filius* in diuinis, & cætera mutuò correlatiua. Tertiò, dicuntur simul ea, quæ ex æquo diuidunt aliquod genus. Et

ideo

ideo *volatile, gressibile*, & *aquatile* dicuntur simul esse, quia ex æquo diuidunt *animal*. Tunc autem dicuntur diuidere genus ex æquo, quando æquè immediatè illud diuidunt, ita vt vnum non diuidat id, quod est diuisum ab alio. Nam *rationale, volatile*, & *irrationale*, non diuidunt ex æquo *animal*, quia *volatile*, potiùs diuidit *irrationale*, quàm *animal*, eò quòd sit illi magis immediatum, quã huic. Alij explicant diuisionem generis ex æquo, per hoc, quòd membra diuidentia ita se habeant, vt vnum non dependeat ab alio; cuiusmodi sunt *volatile*, & *aquatile* respectu *animalis*. Sed hæc explicatio sustineri non potest, nam e. g. *corpus*, & *accidens* sunt ab inuicem independentia, & tamen ex æquo non diuidunt *ens*, cum *corpus* diuidat illud mediante *substantia*, ad quam reducitur, accidens autem immediatè.

Ex dictis colligit Aristoteles, genera, & species non esse simul natura, sicut duplum, & dimidium, quia nõ est mutua consequentia à genere ad speciem, accipiendo tamen genus, & speciem primointentionaliter, prò ipsis naturis; scilicet *animali, homine, equo* &c. non autem secundointentionaliter, nam tunc cùm sint correlatiua, sunt simul natura.

Motus est transitus rei ex potentia in actum, vt est transitus plantæ ex potentia seminis in actum plantæ. Species autem motus enumerantur sex ab Aristotele c. 14. videlicet *generatio, corruptio, augmentatio, diminutio, alteratio, & secundùm locum mutatio*.

Generatio est productio compositi substantialis, vt est *productio ignis, plantæ* &c. Huius autem destructio dicitur *corruptio*, vt *extinctio ignis*, *mors hominis* &c. *Augmentum* est acquisitio maioris quantitatis, vt quando

crescit

crescit planta, & homo adolescit. *Diminutio* est amissio habitæ quantitatis, vt quando homo decrescit, minuitur planta &c. *Alteratio* est motus qualitatis, vt productio caloris in aqua &c. *Mutatio secundùm locum* est quando ex vno fit transitus ad alium locum. Hæc autem innuisse sit satis, nam earũ proprias definitiones, tunc afferemus, cum de ijs agemus ex professo.

Postremum est *Habere*. Hoc autem dicitur octo modis, vt colligitur ex capite. 15. Primò enim dicitur *secundum habitum*, vel *dispositiones*, vt habere scientiam, iustitiam, frigiditatem &c. Secundò *Secundum quantitatem*, & magnitudinem, vt habere tres palmos, seu decempedas, idest esse mensurabile secundùm tres palmos, aut decempedas. Tertiò *Secundùm vestem*, vel *ornatum*, vt habere vestem sericam, annulum aureum &c. Quartò habere partes, vt habere caput, manum &c. Quintò *Secundùm partem*, vt habere annulum in digito, pileum in capite &c. Sextò *per modum vasis*, vt ænophorus, vel calix habet vinum &c. Septimò *Secundùm possessionem*, vt habere domum, agrum &c. Octauò *habere vxorem*, & hoc dicitur impropriè, quia vir in tantùm dicitur habere vxorem, in quantùm illi cohabitat: Cæterum neque est Dominus illius, cùm sint sibi mutuò subditi, neque illam habet, nisi vt sociam, & cohabitantem.



LIBER



LIBER QVINTVS. LOGICAE

Priorum, & Posteriorum.

EGimus vsque adhùc de ijs, quæ spectant ad primam, & secundam intellectus operationem, videlicet de terminis, & propositionibus, quæ sunt materia proxima, & remota syllogismorum. Veniendum demùm est ad ipsius formæ syllogisticæ elucidationem, quod fit in 4. libris, duobus prioribus, & totidem posterioribus, qui dicuntur analytici ab ἀναλύειν quæ resolutionem significat, eo quòd in eis procedatur ab Aristotele methodo resolutiua, quam docet esse aptissimam ad tradendas scientias, sicut compositiua ad artes factiuas. Diuiduntur autem hi libri in resolutiones priores, & posteriores, vt seruet ordo proprius scientiarum, in quibus ex vniuersalioribus ad particularia paulatim descenditur. In

prioribus ergo agitur de syllogismo in vniuersùm, & in posterioribus de syllogismo in particulari, videlicet de demonstratione. Nos quia ferè omnia spectantia ad syllogismum in communi, satis superque tradidimus in Organo lib. 3. per totum; & multa, quæ spectant ad sylogismum in particulari, exposuimus in libro primo huius tomi disp. 3. Ideo cætera pauca, quæ supersunt, festinanter percurramus, vt videlicèt ad rem physicam quantociùs accedamus. Vnicam ergo instituemus disputationem, in qua agemus de omnibus ijs, quæ quomodocunque reducuntur ad quidditatem intrinsecam syllogismi, & quæ vsque adhùc omisimus ad hunc locum.



DISPV-

DISPVTATIO VNICA.

De Forma, & quidditate syllogismi.

ARTICVLVS PRIMVS.

An conclusio sit de essentia, & quidditate intrinseca syllogismi? Vbi an præmissæ causent efficienter conclusionem?



Ratio dubitandi desumitur ex lib. 6. ethic. c.3., & primo poster. t.5. vbi asseritur à Philosopho, nomine syllogismi non venire, nisi aggregatum præmissarum. Eius autem fundamentum in talibus locis est, quia videlicet posito tali complexo, nulla superest intellectui vlterior difficultas ad assensum præstandum, adeoque necessitatur ad conclusionem. Ex quo aliqui deducunt, conclusionem deinde non sequi, tamquam partem essentialem, sed vt proprietatem, seu effectum necessarium illius, vt videtur loqui Phylosophus lib. 1. prior. c. 26. & alibi sæpe. Quarè sicut calefactio, consequens necessariò ad approximationem ignis ad passum, non dicitur pars appro-

ximationis; sed effectus illius, ita & conclusio non erit pars syllogismi; sed effectus ad illum consequens. Prò resolutione.

Notandum est, Aristotelem non fuisse constantem in acceptione huius termini *syllogismus*. Nam aliquandò illius nomine intellexit, vt vidimus, solas præmissas: aliquandò solam conclusionem, vt primò prior. c.5., & 1. poster. c.2. t.19., & 2. post. t.3. & aliquandò aggregatum ex præmissis, & conclusione, vt 2. prior. c.7. & primo de anim. t.48.

Conclusio prima, *conclusio est de essentia, & de intrinseca ratione, & quidditate syllogismi*. Est contra Albert. Magn. in c.1. primi lib. prior. tract.1. c.5. Niphum comment. 2. in 2. prior. dub.2., aliosque nonnullos Recentiores. Probatur primò ex definitione ipsa syllogismi, tradita 1. prior. c.1.; videlicet *oratio, in qua quibusdam positis, alterum quid à positis, necesse est contingere, eo quòd hæc sint*. In qua aduertunt hic Conimbric. syllogismum dici *orationem in qua*; non autem *ex qua conclusio infertur*. Tum sic, syllogismus est oratio; in qua est cōclusio. Ergo hæc est eius pars essentialis. Probatur consequentia, quia alioquin falsum esset, conclusionem esse intrà syllogismum, eo quòd effectus sit extrà causam.

Secundò à priori, quia syllogismus est essentialiter tertia intellectus operatio. Sed hæc essentialiter includit conclusionem, expressam per ly *ergo*. Ergo & ille. Maior est euidens, non enim est aliquod accidentale iudicio, quòd inferatur ex alio, vt infrà patebit. Minor probatur, quia alioquin nullum daretur discrimen inter secundam, & tertiam intellectus operationem.

Ter-

Tertiò, quia si syllogismus constaret ex solis præmissis, enthymema constaret ex solo antecedenti. Sicut enim se habet conclusio syllogismi ad præmissas, ita & consequentia enthymematis ad eiusdem antecedens. Sed hoc est absurdum; quis enim dicat, vnicum tantùm iudicium esse discursum formalem? Ergo falsum est antecedens.

Ad rationem dubitandi respondeo, præmissas esse quidem causam conclusionis, etiam in genere causæ efficientis vt mox patebit; ex hoc tamen non sequitur, illam non esse de ratione intrinseca syllogismi, sed solùm eam non esse de ratione intrinseca præmissarum, quòd vltrò concedo. Sicut enim e. g. per hoc quòd forma substantialis ligni sit effectus materiæ primæ, ex cuius potentia educitur, non arguitur, eam non esse de ratione intrinseca ligni, quod constat ex materia, & forma vnitis; Ita per hoc quòd præmissæ sint causa conclusionis, arguitur quidem earum distinctio ab hac, non tamen hanc non esse partem intrinsecam syllogismi, qui formaliter resultat ex connexione præmissarum cum conclusione, tamquam aliquod totum, in quo illa tria formaliter includantur vt constitutiua intrinseca, & essentialia. Quando igitur Aristoteles ait, nomine syllogismi intelligi præmissas solas, tunc locutus est de syllogismo vt mouente intellectum ad concludendum, seu inferendum, adeoque prò syllogismo intellexit argumentum, ideft id, ex quo aliud infertur. Et ideo ab illo exclusit conclusionem. Sicut contra exclusit ab illo præmissas, quandò prò illo intellexit solam illationem, seu discursum virtualem; Inclusit autem tàm conclusionem, quàm præmissas, quando sumpsit syllo-

gismum adæquatè, quatenùs videlicèt dicit totum illud, quod determinat intellectum ad formalem discursum, & ipsum formalem discursum, ad quem determinat. Et ideo reducitur ad quæstionem de nomine, quid videlicet intelligatur nomine syllogismi? Si enim sit cuique arbitrarium, intelligere prò syllogismo quidquid voluerit, poterit etiam aliquis nomine illius intelligere solam materiam remotam, adeoque singuli termini erunt formaliter syllogismi, à cuius constitutione intrinseca excludantur non solùm conclusio, sed ipsæ etiam præmissæ, vt materia tantùm proxima, & non remota.

Secunda conclusio, *præmissæ causant conclusionem efficienter*. Est Aristotelis. 1. post. c. 1. & 2., & 2. physic. t. 21. Probatur primò, quia præmissæ determinant intellectum ad actum conclusionis. Ergo se tenent ex parte actus primi physici illius; & per consequens ad illum concurrunt, saltem in genere causæ instrumentalis. Sed omne instrumentum reducitur ad causam efficientem, vt probabimus 2. phys. Ergo præmissæ debent enumerari inter causas efficientes actus conclusionis. Quòd autem præmissæ determinent intellectum ad conclusionem, patet ex ijs, quæ diximus in prima conclusione. Posito enim, quòd intellectus non determinetur ad assensum præstandum conclusioni, nisi videat extremorum eius connexionem cum medio, cùm hoc videre non possit, nisi in præmissis, vtique non potest aliunde determinari.

Probatur secundò, quia præmissæ substituuntur loco speciei impressæ, seu habitus intentionalis. Vterque autem concurrit efficienter. Ergo & illæ.

Proba-

Probatur tertiò, quia si præmissæ concurrerent solùm formaliter, non necessitarent physicè intellectum ad conclusionem, inijciendo illi antecedentem necessitatem, sicut bonitatis propositio non necessitat voluntatem ad amorem illius. Cùm ergo intellectus necessitetur etiam quoad exercitium, vt infrà patebit, vtique eius concursus ad conclusionem est connexus necessariò, cum præmissarum concursu necessitantium.

Neque obstat quòd voluntati ad amorem finis sufficiat illius formalis propositio, vt contra nos vrget Arriaga disp. 15. log. sect. 5. n. 61. Nam voluntas est libera, adeoque non potest ad actus liberos obiecti cognitione necessitari, quod de intellectu minimè verificatur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An positis præmissis, necessitetur formaliter intellectus ad conclusionem, & quomodo?



ATtulimus definitionem syllogismi in Organo philosophico lib. 3. c. 1. desumptam ex primò prior. c. 1. *est oratio, in qua quibusdam positis, aliud quiddam ab his, quæ posita sunt, ex necessitate accidit, eò quòd hæc sunt*. In qua explicuimus ly *ex necessitate accidit* prò necessitate, quam diximus intelle-

ctui inesse, ad inferendam cóclusionem, posito assensu præmissarum. Hinc oritur quæstio, super hac necessitate, an videlicet illa verè detur, & in quo formaliter consistat?

Obseruandum est, duplicem à Philosophis admitti necessitatem, aliam quę dicitur quoad specificationem, & aliam quoad exercitium. Necessitas quoad specificationem est illa, quæ necessitat quidem ad speciem, non tamen ad actum, vt esset e.g. illa, quam habet Petrus ad amandum Paulum, quocumque amoris actu ipse voluerit, ita tamen, vt si nolit vllo modo amare, possit, non tamen possit Paulum odisse. Quare hæc necessitas est potiùs negatiua, quàm positiua, eo quòd potiùs retrahat ab actu opposito, quàm impellat ad actum positiuum. Et ideo dicitur necessitas contrarietatis, quia necessitat ad vnum ex duobus contrarijs, non tamen absolutè, sed ex suppositione, quòd voluntas velit operari. Necessitas quoad exercitium tunc datur, quando potentia cogitur positiuè ad actum A. determinatè, neque potest illum non elicere; Et ideo dicitur necessitas contradictionis, eo quòd cogat ad vnam contradictionis partem determinatè, cuiusmodi esset illa, quam habet Caius ad descendendum, posito quòd impellatur ab alio è fenestra deòrsum.

Conclusio, *Positis præmissis rectè dispositis, necessitatur intellectus ad conclusionem, non solùm necessitate contrarietatis, sed etiam contradictionis*. Probatur quoad primam partem, quia posito quòd intellectus bene percæptis terminis, eorumque cõnexione cum medio, assensum præbuerit his duabus præmissis, *omnis homo est animal, Petrus est homo*, non potest elicere istam conclu-

clusionem, *ergo Petrus non est animal*, quæ est propositio opposita conclusioni eliciendæ. Ergo habet necessitatem contrarietatis ad hanc, *ergo Petrus est animal*. Consequentia est euidens. Antecedens probatur, quia verum vt verum non potest esse motiuum intellectus ad dissensum, sicut bonum vt bonum non potest mouere voluntatem ad odium. Sed positis his præmissis bene dispositis, conclusio elicienda, videlicet *ergo Petrus est animal*, repræsentatur intellectui vt verum, iuxta illa *quæ sunt eadem vni tertio*, &c. Ergo non potest mouere ad conclusionem oppositam; alioquin posset intellectus assentiri falso vt falso, & negare verum vt verum, quod est absurdum.

Probatur quoad secundam partem, quia intellectus est potentia necessaria. Ergo positis omnibus ad agendum requisitis, non potest non agere. Sed positis præmissis rectè dispositis, & assensu circa illas, iam sunt posita omnia requisita, ad hoc vt intellectus eliciat talem conclusionem. Ergo non potest intellectus illam non elicere, & per consequens necessitatur ad illam, quoad exercitium.

Obijcies primò, potest voluntas non amare bonum vt bonum, Ergo etiam intellectus non assentiri vero vt vero. Secundò potest intellectus impediri à voluntate, nè exeat in talem conclusionem, eo quòd sit regina cæterarum potentiarum. Ergo non est necessitatus, saltem quoad exercitium. Tertiò, ex ijsdem præmissis plures possunt deduci conclusiones, scilicet vniuersalis, & particularis, conuertens, & conuersa. Ergo intellectus non est necessitatus ad hanc numerò conclusionem, adeoque quoad exercitium.

Ad

Ad primum primò nego consequentiam. Disparitas desumitur ex libertate voluntatis, quam intellectus non habet. Deinde distinguo antecedens, potest voluntas non amare bonum vt bonum, si repræsentetur vt purè bonum, sine vllius admixtione mali, nego antecedens; In hoc enim fundat D.Tho: 1.p. q.82. ar.2. necessitatem amoris beatifici in Patria. Si verò illi repræsentetur cum admixtione alicuius mali, concedo antecedens, & nego consequentiam. Non enim currit paritas, cùm in veritate conclusionis, nulla possit apparere admixtio falsitatis, eo quòd veritas sit vna tantùm, & bonitas multiplex, videlicet honesta, vtilis, & delectabilis. Et hæc est ratio quarè nos liberè operemur circa creata, immo etiam circà Deum cognitum per species rerum creatarum, quia inter creata nihil est purè bonum, adeoque semper voluntas reperit in illis aliquod malum, quod refugiat, & ratione cuius possit illud obiectum respuere. Sicut & ipse Deus, quãuis sit omnis bonitatis origo, & essentialiter à se omne malum excludat, tamen vt cognitus abstractiuè per species rerum creatarum apparet non vt purè bonus; Et ideo potest odio haberi, & postponi, quamuis imprudenter, per peccatum, alicui bono creato, quod hìc & nunc appareat peccatori maius bonum sibi. Ex quo colligit D.Tho: omne peccatum mortale sapere infidelitatem, & idololatriam, vt innuimus in disputationibus metaphysicis. Verùm hæc ad theologos.

Ad secundum distinguo antecedens, potest intellectus impediri in ordine ad conclusionem obscuram, & ineuidentem, concedo: in ordine ad conclusionem claram, & euidentem, nego antecedens. Et distinguo

eodem

eodem modo consequens, non est necessitatus intellectus quoad exercitium, ad omnem conclusionem; etiã ineuidentem, concedo: non est necessitatus ad conclusionem claram, & euidentem, cuiusmodi est conclusio directa in prima figura, nego consequentiam. Prò quo obseruandum est, voluntatem non exercere suum imperium circa omnes, & singulos actus, tàm intellectus, quàm aliarum potentiarum materialium. Non enim potest voluntas impedire e.g. nè oculus videat obiectum rectè dispositum, & applicatum potentiæ visiuæ, neque facere quòd potentia loco motiua nõ moueatur deorsùm, si e fenestra aliquis proijciatur; neque quòd auris non audiat, nares non odorentur &c. Sicut ergo imperiũ voluntatis non cadit, nisi circa illas operationes indifferẽtes potentiarũ materialiũ, ad quas nõ sunt omnino, saltẽ quoad modum à natura determinatæ; Ita neque cadit, nisi supra illas intellectus operationes, ad quas nõ est à natura determinatus, loquẽdo de imperio directo. Operationes autem, ad quas non est intellectus determinatus, sunt actus obscuri, qui cum sint erroribus obnoxij, nõ debent ita facilè posse fieri; adeoque expedit, vt eorum exercitium pendeat à voluntate, à qua secundùm regulas prudentiæ, quando expedit, imperentur, & quando non expedit opportunè cohibeantur. Quare circa actus claros, & euidentes, voluntas imperium exercere non potest, nisi indirectè, & mediatè, quatenùs videlicet potest excitare phantasmata, & species, quibus determinetur intellectus ad hanc apprehensionem potiùs, quàm aliam, & illa mediante, ad tale iudicium, seu conclusionem. Cæterùm numquam potest voluntas, positis præmissis in forma, excitare phan-

tasma-

rasinata ad apprehensionem, à qua determinetur intellectus ad actum oppositum conclusioni eliciendæ, quia hoc esset non regere, tamquam subditum intellectum, sed illius naturam pessundare, & euertere, adeoque potiùs tyrannidem exercere, quod naturæ alienissimum est.

Dices, potest voluntas per excitationem phantasmatum proponere intellectui obiectum potentius, & validius, adeoque illum distrahere, saltem indirectè, à conclusione elicienda, & allicere ad actum, non quidem illi oppositum, sed alium impertinentem, faciendo, vt non aduertat ad bonitatem talis illationis. Ergo saltem posset illum impedire quoad exercitium talis actus. Respondeo concedendo totum. Hoc enim non probat, intellectum non esse necessitatũ ad hunc actum quoad exercitium directè, & per se, sed solùm indirectè, & per accidens, quod non pugnat cum nostra conclusione, procedente solùm de necessitate directa, & per se; alioquin nulla causa esset necessaria, quia omnes possent per accidens impediri, nè agant. Quis autem dicat, quòd si per accidens aliqua impediatur, falsificetur proinde principium illud, *causa necessaria debitè applicata, positis omnibus ad agendum requisitis, necessariò agit?* Siquidem hoc debet intelligi directè, & per se, præscindendo à quocumque casu fortuito. Quis enim dicat, ignẽ non calefacere per hoc quòd posfit aliquã do eius calor à vento vehementissimo distrahi aliò, vel vacuo intermedio, seu alio quocunque miraculo impediri per accidens, vt contigit in fornace Babylonica? Et ratio est, quia in huiusmodi euentibus fortuitis, & violentis, vel ponitur obex positiuè, vel tollitur aliquod ex necessariò

sario prærequisitis ad agendum: Ergo non est idem casus, de quo procedit conclusio, quod videlicet intellectus, seu causa, & habeat omnia requisita, & careat impedimentis.

Ad tertium nego consequentiam. Nam hæ conclusiones, quæ possunt deduci ex ijsdem præmissis, verè non sunt plures, sed vna tantùm, vt vidimus in Organo: Et ratio est, quia qui infert *ergo omnis homo est animal*, profectò infert etiam *ergo Petrus est animal*, quæ continetur in illa vt subalternata; & prætereà *ergo aliquod animal est homo*, quæ est illius conuertens: Ex veritate autem conuersæ, debet semper posse inferri veritas conuertentis, vt diximus in loco citato: Cęterùm præscindendo ab his propositionibus, non possunt ex ijsdem præmissis deduci plures conclusiones, quæ verè sint plures, & quarum vna vel formaliter, vel virtualiter non sit alia.

Ex dictis infer, necessitari quidem intellectum ex præmissis ad conclusionem quoad substantiam, non autem quoad modum, nempe facilitatem, firmitatem assensus, voluptatem &c. vt diximus in lib. 1. disp. prima, ar. 5. & in disp. proemiali.



ARTICVLVS TERTIVS.

An conclusio reflectat supra obiectum præmissarum? Vbi an requiratur iudicium de bonitate illationis?



Atio dubitandi est, quia cùm intellectus ducatur à præmissis ad conclusionem, debent præmissæ habere rationem motiui formalis; atque adeo cùm ab hoc intellectus præscindere non possit in operando, videtur, quòd dum elicit ipsam conclusionem, debent aduertere ad vim motiuam impellentium præmissarum, adeoque reflectere circà earum obiectum.

Prima conclusio, *non semper intellectus determinatur sufficienter à præmissis ad inferendam quamlibet conclusionem*. Probatur, quia aliquando conclusio est adeo obscura, vt nō parùm defatigetur intellectus in illius executione, eo quòd eius bonitas ex præmissis clarè non appareat. Non potest ergo ad illam sufficienter determinari, nisi ex aliquo aliò iudicio, quo clarè appareat bonitas illationis.

Secunda conclusio, *Hoc iudicium debet esse physicè distinctum ab ipsis premissis, si illę sint obscuræ, & indirectę*. Probatur primò, quia positis præcisè præmiss. s e. g. *aliquis homo est substantia, nullus equus est homo*, non potest

test intellectus iudicare, an bonum sit hic, & nunc inferre hanc conclusionem in *Frisesomorum*, *ergo aliqua substantia non est equus*, quia semper dubitabit, an illa sit vera, & verè inferatur ex illis. Ergo requiritur aliquod aliud iudicium, physicè distinctum ab illis præmissis, quo intellectus amittat illam dubitationem, & cognoscat, verè talem conclusionem ex illis sequi, adeoque esse veram in se.

Deinde quia hoc iudicium debet esse euidens, eo quòd debeat aduertere connexionem illius conclusionis, cum aliquo ex illis principijs *dictum de omni*, &c. Debet ergo distingui à premissis obscuris.

Tertia conclusio, *hoc iudicium de bonitate illationis, non est necessarium in ordine ad conclusiones directas, & euidentes*. Probatur primò, quia de earum veritate dubitari non potest. Et deinde quia alioquin daretur processus in infinitum in huiusmodi iudicijs; nam etiam illa sunt conclusiones pendentes ex illis principijs *dictum de omni, dictum de nullo* &c. sine quorum aduertentia, & applicatione, cognosci non potest bonitas illationis. Dicendum igitur est, has conclusiones cognosci vt optimas in ipsis præmissis, absque vllo alio iudicio antecedenti.

Quarta conclusio, *iudicium de bonitate illationis non potest esse identificatum formaliter cum ipsa conclusione obscura*, Probatur, quia hoc iudicium debet se tenere ex parte motiui formalis, & actus primi, quo adæquatè posito, potest vel indirectè, (vt supra dictum est) vel saltem supernaturaliter impediri conclusio, quæ est actus secundus, sicut potest impediri, ne ignis calefaciat, positis omnibus requisitis in actu primo ad calefacie-

ciendum. Non posset autem vllatenùs impediri, si esset identificatus cum conclusione, quia posito toto actu primo, intelligeretur posita etiam ipsa conclusio, quæ esset cum illo inadęquatè identificata, videlicet cum tali iudicio. Ergo ab illo distinguitur.

Quinta conclusio, *intellectus non mouetur ab obiecto præmissarum immediatè ad conclusionem, sed à iudicijs antecedentibus, quæ dicuntur præmissæ formales*. Probatur, quia ad hoc vt intellectus iudicet e.g. *Petrum esse risibilem*, non satis est *quòd verè Petrus sit homo, & omnis homo sit risibilis*; sed debet hoc ab illo cognosci, & cognitum affirmari. Si enim supponamus, ab aliquo non cognosci, omnem hominem esse risibilem, vtique non poterit ab illo inferri, *ergo Petrus est risibilis*, per hoc præcisè quòd Petrus sit homo, & omnis homo sit risibilis; nam poterit hoc ab illo negari. Illud ergo, quod immediatè, & proximè determinat intellectum ad hoc inferendum, est quòd ille concesserit illas præmissas, quibus concessis, non potest deinde non concedere consequentiam, quæ continetur in illis. Sicut ergo obiectum non mouet immediatè ad illud concedendũ, seu iudicandum, sed solùm ad illud apprehendendũ, ita nec mouet immediatè ad hoc inferendum ex illo, quod sine iudicio fieri non potest.

Sexta conclusio. *Actus conclusionis non reflectit suprà obiectum præmissarum, neque illud attingit, vt rationem formalem motiuam*. Probatur primò, quia si illud attingeret, maximè quia deberet ab illo moueri ad eliciendam conclusionem. Sed (vt modò diximus) intellectus non mouetur ab obiecto ad eliciendam conclusionem. Ergo neque illud attingit.

Pro-

Probatur secundò, quia potest haberi tota essentia, siue quidditas conclusionis formalis, absque eo quòd illa reflectat supra tale obiectum. Ergo non est necessaria hæc reflexio. Consequentia est euidens. Antecedens probatur, quia saluatur primò, illam esse assensum mediatum, & pendentem essentialiter à præmissis, per hoc quòd pendeat à præmissis formalibus, tamquam à determinatiuo, seu motiuo formali. Deinde quomodo assentiamur illius obiecto propter aliud; nam assentimur illi propter assensum præstitum circà obiectum præmissarũ. Tertiò quomodò dicatur assensus essentialiter illatiuus, nam pendet essentialiter à præmissis formalibus, ex quibus infert veritatem sui obiecti. Quartò demum quomodo sit essentialiter conclusio, & non possit variari quoad ordinem cum præmissis, propter dependentiam essentialem ab illis, quam præmisse non habent.

Obijcies primò, ideo intellectus infert, *ergo Petrus est animal*, quia videt *Petrum*, & *animal* connecti cum eodem medio, quod est *homo* in præmissis, ex vi illius *quæ sunt eadem in vno tertio* &c. Sed nõ potest hoc videre, nisi videat connexionem, quæ est inter obiectum præmissarum, & obiectum conclusionis, in qua connexione sita est tota essentia, & vis syllogismi. Ergo quando elicit conclusionem, attingit totum hoc, & per consequens obiectum præmissarum. Deinde non potest voluntas amare medium vt medium, nisi etiam amet finem eodem actu. Ergo neque intellectus potest assentiri obiecto conclusionis, nisi per eamdem conclusionem attingat intrinsecè obiectum præmissarum.

Ad primum concedo totum, quod non impugnat

conclusionem nostram. Aliud enim est, quòd intellectus attingat obiectum præmissarum, dum elicit conclusionem, & aliud, quòd illud attingat formaliter per ipsam conclusionem. Primum concedo, vt supra supposui, nam hoc est attingere tale obiectum extrinsecè; idest per alium actum, non autem intrinsecè, & essentialiter, idest per eumdem actum conclusionis. Secundum negaui, & iterum nego propter rationes allatas. Potest igitur intellectus huiusmodi connexionem attingere, adeoque ipsum obiectum præmissarum, vel per iudicium de bonitate illationis prærequisitum ad conclusionem obscuram; vel per ipsam minorem, in qua continetur tale iudicium virtualiter, saltem in syllogismis euidentibus, & directis, vel per vtramque præmissam coexistentem conclusioni, vt probabimus ar. 5. Numquam ergo ex hoc infertur, esse necessarium, quòd hoc obiectum intrinsecè attingatur ab ipsa conclusione.

Ad secundum nego consequentiam. Disparitas est, quia tota bonitas, quam habet medium vt medium, habet à fine, cùm per se, vt purè tale nullam habeat bonitatem. Quare vt sit obiectum amabile, & terminet aliquem actum amoris, debet connecti cum ipso fine, à quo præcisum nõ est amabile. Obiectum autem conclusionis est per se cognoscibile, quia per se est verum, adeoque potens terminare ipsam conclusionem, cùm saltem ab Angelo, vel à Deo cognoscatur sine vllo ordine ad obiectum præmissarum; Immò cùm potiùs hoc, quàm illud habeat rationem medij, ex eo quòd finis debeat inuolui formaliter in ratione medij, vt medij, potiùs sequeretur oppositum, videlicet obiectum

conclusionis inuolui formaliter in obiecto præmissarum, quia hoc est medium ad illud cognoscendum. In fine autem non debet necessariò apparere medium.

Dices, obiectum conclusionis, quatenùs tale, cognosci non potest, nisi cognoscatur obiectum præmissarum, à quo habet, vt sit formaliter tale. Ideo enim credo e. g. *esse diem*, quia *credo, esse solem*, aliter non crediturus. Ergo in obiecto conclusionis necessariò debet inuolui reflexio ad obiectum præmissarum. Nego consequentiam, quia non infertur ex illo antecedenti. Quare verum est, me ideo credere esse diem, quia credo esse solem, quamuis falsum sit, obiectum conclusionis fieri tale formaliter ab obiecto præmissarum. Ex hoc autem aliud non infertur, quàm dependentia, seu connexio essentialis huius iudicij *est dies*, ab illo alio *est sol*; adeoque ly *ideo* non dicit dependentiam obiecti conclusionis ab obiecto præmissarum (Posito enim sole, si ego hoc non credam, non proinde sum sufficienter determinatus ad illum assensum *ergo est dies*.) sed solùm vnius iudicij ab alio, quod nos non negamus. Obiectum ergo conclusionis, vt tale est formaliter, inuoluit quidem dependentiam ab alijs iudicijs formalibus antecedentibus, sine quibus intelligi non potest, non autem dependentiam ab eorum obiecto. Quando igitur dico, *ergo Petrus est rationalis, quia est homo, & omnis homo, est rationalis*, ly *quia* denotat non rationalitatem, eiusque connexionem cum homine, & vtriusque cum Petro, sed connexionem huius assensus cum alijs assensibus antecedentibus, præstitis circa hæc duo.

ARTICVLVS QVARTVS.

An conclusio possit esse notior, & certior, quàm præmissæ? Vbi an conclusio sit essentialiter conclusio?

SVpponendum est, non semper conclusionem deduci ex duabus tantùm præmissis, cùm aliquando deducatur ex pluribus, vt videre est penès Euclidem, & præcipuè in primis libris elementorum, in quibus aliquando conclusio deducitur ex quinquaginta, vel sexaginta præmissis antecedentibus, aliquibus immediatè, & alijs mediatè.

Prima conclusio, *conclusio illata ex pluribus præmissis, potest aliquando esse notior, & certior, non quidem omnibus, sed aliquibus ex illis præmissis*. Probatur, quia potest in tali casu cóclusio esse euidens, licèt pendeat ab aliquibus ex illis pręmissis ineuidétibus; nã túc adhùc intellectus assentiretur conclusioni, quamuis non assentiretur talibus præmissis. Cognitio autẽ euidens semper est notior, & certior, quàm ineuidens. Ergo &c. Minor, & consequentia sunt euidentes. Maior probatur, quia possum ego credere, cælum esse incorruptibile, & quia hoc asseritur ab Aristotele, & quia hoc probo ratione ipsius simplicitatis, vel connexionis ineluctabilis eius materiæ cum sua forma. In tali autem casu hæc cóclusio, *ergo cælum est incorruptibile*, est multò certior,

tior,

tior, quàm hæc premissa *Aristoteles ait, Cælum esse incorruptibile*. Ergo &c.

Secunda conclusio, *Potest etiam hoc contingere, quando conclusio pendet à duabus tantùm præmissis*. Probatur, quia id, ex quo deducitur conclusio, non sunt præmissæ seorsim sumptæ, sed earum complexum. Quare licèt complexum sit certius, potest tamen aliqua eius pars esse incertior, & ignotior, vt patet in hoc syllogismo *omne rationale est homo, aliquod animal est rationale, ergo aliquod animal est homo*. In hoc enim syllogismo conclusio est ita euidens in *Darij*, vt nullus possit de ea rationabiliter dubitare. De maiori verò multi dubitarunt, vt Porphirius, Plato, alijque quos suprà retulimus, in lib. 2. disp. 2. quando egimus de differentia, & in Organo, quando egimus de definitione. Hæc igitur conclusio, *ergo aliquod animal est homo*, est multò certior, & notior, quàm illa maior *omne rationale est homo*; non tamen est certior, quàm complexum ex maiori, & minori simul. Et ratio est, quia obiectum materiale non potest esse certius suo obiecto formali. Sed conclusio habet rationem obiecti materialis crediti, & complexum ex præmissis habet rationem obiecti formalis, propter quod creditur. Ergo hæc non potest esse certior, quàm illud.

Tertia conclusio, *quando ambę præmissæ sunt probabiles, quælibet seorsim sumpta, & in instanti præcedenti ad actū conclusionis, est probabilior, & certior, saltem negatiuè, idest est minùs incerta, quàm conclusio*. Probatur, quia si intellectus deberet dissentiri vel alicui ex pręmissis, vel ipsi cōclusioni, potiùs dissentiretur cōclusioni, cùm non possit assentiri conclusioni, quin perseueret in assensu vtriusque

que præmissæ. Contrà verò potest perseuerare in assensu vnius præmissæ, & negare assensum alterius, adeoque etiam conclusionis pendentis ab assensu vtriusque. Potest enim prò tempore A dissentiri tali præmissæ, & alteri assentiri, & prò tempore B. dissentiri conclusioni. Hoc autem fieri non posset, si hæ præmissæ etiam seorsim sumptæ, non essent certiores conclusione, saltem negatiuè, & regulariter loquendo. Ergo verè sunt tales.

Quarta conclusio, *quando præmissæ sunt solùm probabiles, etiam in instanti, in quo elicitur conclusio, assensus vnius præmissæ, potest esse aliquando æquè, aliquandò minùs incertus, quàm assensus conclusionis*. Probatur ex dictis, quia potest vna huiusmodi præmissa esse certior conclusione, adeoque potest etiã intellectus illi assentiri cum maiori certitudine; & potest aliquando esse æquè incerta, adeoque illi assentiri cum æquali certitudine. Ergo &c.

Quinta conclusio, *actus conclusionis essentialiter, & intrinsecè est talis à præmissis distinctus*. Probatur, quia actus conclusionis, vt talis formaliter, dicit dependentiam à præmissis, tamquam à determinatiuo formali. Hanc autem dependentiam non dicunt ipsæ præmissæ. Ergo intrinsecè, & essentialiter differunt.

Dices, in hoc syllogismo expositorio, *Petrus est Rex. Sed Rex moritur. Ergo Petrus moritur*, hæc conclusio potest fieri maior hoc modo, *Petrus moritur, sed Petrus est Rex, ergo Rex moritur*. Ergo non est essentialiter conclusio, sed solùm per accidens, & extrinsecè. Distinguo maiorem, in tali syllogismo illa conclusio materialiter sumpta potest fieri maior, concedo, formaliter sumpta, seu vt supponens formaliter, nego antecedens.

dens. Et distinguo eodem modo consequens, videlicet conclusionem materialiter non esse essentialiter conclusionem, sed solùm formaliter sumptam. Quamuis enim sint ijdem termini vocales in illa propositione; siue ponantur primo loco, siue secundo, non tamen illis correspondet idem conceptus mentalis, sed alius omninò diuersus.

Ex dictis infer, posse aliquandò haberi perfectum discursum in vnico tantùm actu formaliter indiuisibili, & virtualiter tantùm diuisibili, qui essentialiter, & intrinsecè cognoscat vnam veritatem obiectiuam ex alia. Sicut enim conclusio essentialiter pendens à præmissis formaliter distinctis, dicitur discursus formalis, ita & hæc cognitio essentialiter cognoscens vnum ex alio, dicitur discursus virtualis. Huiusmodi esset cognitio angelica, qua cognoscendo niuem, cognosceret in illa frigus, ita vt hoc ex illa cognosceret. Hunc autem discursum virtualem Deo non repugnare supponit Arriaga cum multis alijs lib.7. logicæ disp.15. sect.1. Et ratio, quam affert est hæc, quia Deus cognoscendo se, cognoscit creaturas. Ergo cognoscit vnum ex alio; Non pluribus actibus, sed vno, eodemque. Ergo per discursum virtualem. An autem cócludat hic modus philosophandi, alibi examinabimus. Certè in præsentia potest etiam sustineri vt probabilis.



ARTICVLVS QVINTVS.

An debeant præmissæ esse simul cum conclusione?



RAtio dubitandi est, quia multi putant, cum ipsa conclusione dari tantùm maiorem: Alij dari tantùm minorem: Alij dari tantùm vtriusque recordationem, seu memoriam; Et alij demùm, dari omnes simul formaliter.

Prima conclusio, *potest dari aliquod iudicium reflexum, quod indiuisibiliter attingat totum aliquem syllogismum.* Probatur quia, vt vidimus in fine alterius articuli, potest per vnicum actum indiuisibilem haberi discursus virtualis. Ergo etiam poterit dari alius actus reflexus, attingens per modum obiecti, integrum aliquem syllogismum. Probatur consequentia, quia ita se habet discursus virtualis ad obiecta conclusionis, & præmissarum, sicut hic actus reflexus ad ipsam conclusionem, & præmissas formales. Sed ille potest vnum obiectum cognoscere ex alio. Ergo & hic vnum iudicium ex alio.

Contra hanc conclusionem acerrimè inuehuntur Conimbricenses, illam appellando *temerariam, & insolentem, vtpote quæ nullum habeat ex veteribus patronum, nullum exemplum in similibus, nullum efficax fundamentum, & multa philosophica dogmata demolitur.* Videatur

tur articulus. 5. quæst. 4. in cap. primum de præcognitis, & inuenientur hæc verba. Vt autem appareat, quàm abs re doctrina tam solida ita dilaceretur, eorum refero fundamenta. Primum est, quia ille actus simul esset discursiuus, & non discursiuus: pendens, & non pendens à se ipso. Probant ita sequelam, esset discursiuus, & pendens, vt attingens conclusionem: non esset, vt attingens præmissas. Ergo admitteret in se formaliter contradictoria. Secundum est, quia si hoc dicatur de actu cognoscitiuo vnius syllogismi, poterit de omnibus dici. Ponatur ergo actus A. cognoscens syllogismum, cuius vna præmissa sit de fide, vel opinatiua, & altera demonstratiua, seu euidens. Tum ita agumentantur, hic actus erit simul euidés, & ineuidés: certus, & incertus: necessarius, & contingens, quæ sunt absurda. Probant partem positiuam per hoc, quòd tendat in præmissam necessariam, & partem negatiuam, per hoc quòd tendat in præmissam opinatiuam.

Verùm vtraque hæc ratio nihil probat. Non prima, quia hic actus esset solùm discursiuus virtualiter, non autem formaliter. Non ergo de illo verificarentur illa contradictoria. Neque probat secunda. Per hoc enim quòd ego cognoscam actum incertum, & obscurum per modum obiecti, non sequitur, quòd huiusmodi mea cognitio reflexa sit incerta, & obscura. Sicut econtra cognitio reflexa cognitionis directæ claræ, & euidentis, non est necesariò clara, & euidens, vt probauimus libro 2. disp. 1. ar. 15. Illa ergo cognitio reflexa talis syllogismi, cuius vna præmissa esset de fide, & alia euidens, posset esse vel euidens, vel ineuidens, iuxta applicationem potentiæ cognoscitiuæ, eiusque cõcur-

sum &c. numquam tamen simul esset euidens, & ineuidens, vt contendit Aduersarius.

Secunda conclusio, *præmissæ debent esse simul tempore cum conclusione*. Probatur, quia causa vt causans debet coexistere effectui. Sed præmissæ causant physicè conclusionem, vt vidimus in primo articulo. Ergo debent illi coexistere. Consequentia est euidens. Maior probabitur in physicis, quamuis vix indigeat probatione. Qui enim fieri potest, vt ignis nunc non existens, nunc calefaciat? Vt oculus iam extinctus nunc videat? &c. Confirmatur quia positis præmissis, datur causa adæquata, & necessaria conclusionis. Ergo non potest illa non sequi.

Obijcies primò, inter causam, & effectum sufficit coexistentia negatiuâ, quòd videlicet illa sit in tempore immediatè antecedenti ad effectum, ita vt nullum tempus mediet; Non ergo requiritur coexistentia positiua. Secundò potest conclusio gigni per habitum relictum à præmissis; Non ergo requiritur immediata, & realis virtus præmissarum. Tertiò sufficit præmissarum memoria, seu recordatio ad eliciendam conclusionem. Ergo possumus assentiri conclusioni ex vi præmissarum, multo ante spatio tẽporis formatarum.

Ad primum nego antecedens. Et ratio à priori est, quia effectus poni non potest, nisi per virtutem efficientis. Debet ergo existere talis virtus, quando generatur effectus, alioquin posset homo mortuus prò tempore A. occidere Petrum existentem prò tempore B immediatè consequenti, quod est ridiculum. Hæc, autem virtus vel est essentialis causæ, vel accidentalis? Si primum; ergo cùm essentia dari non posit absque

eo,

eo, cuius eſt eſſentia, neque poterit dari hæc virtus abſque cauſa. Si ſecundum, cùm accidens exiſtere non poſſit abſque ſubiecto, vtique ſi ſubiectatur in tali cauſa prò tempore concluſionis, debet etiam dari ipſa cauſa ſubiectata; Alioquin poſſet nunc albedo A. dari in pariete prò tempore antecedenti à Deo deſtructo.

Dices, poteſt remanere calor, qui calefaciat, igne pereunte. Sed calor eſt virtus ignis. Ergo poteſt remanere virtus, abſque eo, cuius eſt virtus; adeoque poteſt ſequi concluſio, remanente ſolo habitu præmiſsarum. Nego ſubſumptum. Diſparitas eſt primò, quia habitus non eſt virtus cognitionis, ſed effectus reſultans ex illius virtute; non enim cognoſcimus formaliter per habitum, & *vt quo*, ſicut ignis formaliter calefacit per calorem, ſed ſolum efficienter, & *vt quod*, quatenus videlicet habitus eſt cauſa alterius cognitionis, per quam cognoſcimus. Deinde quia habitus præmiſsarum non neceſſitat ad concluſionem, ſicut ipſæ præmiſsæ. Non ergo poteſt ex illo reſultare concluſio, tamquam ex præmiſsarum virtute, ſicut ex poſitione caloris in manu neceſsariò reſultat calefactio.

Vnde patet reſponſio ad ſecundum, videlicet poſſe quidem efficienter, & mediatè gigni actum concluſionis ex habitu præmiſsarum, non autem formaliter, & proximè, eò quia earum virtus formalis ſit cum illis identificata, & habitus ad ſummum ſit virtus potentiæ, & non actus.

Ad tertium nego antecedens. Siquidem poſita qualibet præmiſsarũ recordatione, ſi verè illis nunc formaliter non aſsentiamur, neque poſsumus aſsentiri

con-

conclusioni, vt patet experientia. Præterquamquòd vel loquimur de conclusione euidenti, vel de probabili? Si primum, cùm illa pendeat à præmissis euidentibus, in quibus continetur, vtique illis positis, necessariò ponitur, vt supra diximus, illisque recedentibus, vel corruptis, necessariò non ponitur, eo quia effectus necessarius semper coniũgatur cum sua causa proxima, & formali adæquata, cuiusmodi sunt præmissæ scientificæ. Si secundum, cùm illa pendeat à præmissis probabilibus, & hæ sufficienter non determinent intellectum ad conclusionem, vt probauimus art. 3. huius disp., vtique multò minùs poterit ad illam determinare earum sola memoria, seu recordatio.

Tertia conclusio; *Semper ambæ præmissæ sunt simul tempore cum conclusione, adeoque non sufficit aliquando coexistentia cum illa solius minoris*: Probatur, quia effectus debet coexistere toti suæ causæ sufficienti, & adæquatæ. Sed causa adæquata conclusionis non est sola minor, sed complexum præmissarum. Ergo debet vtrique coexistere, nè dicamus illam gigni à maiori non existente, quod supra tamquam absurdum reiecimus.

Dices, potest contingere, quòd elicitis præmissis, non statim appareat bonitas illationis, vt supra supposuimus. In tali autem casu conclusio non coexistet præmissis, sed fiet in tempore omninò posteriore. Ergo non omnis conclusio præmissis coexistit, nisi dicamus tempore conclusionis præmissas repeti, quod videtur superuacaneum. Respondeo, verum esse quod supponitur in maiori, numquam tamen probari, esse absurdum, quòd repetantur præmissæ, cum sit conclusio obscura. Et ideo concessa maiori, nego minorem. Quamuis

uis enim aliqua conclusio sit tempore posterior ad has numero præmissas vt has, non tamen est posterior ad has specie præmissas, quia eadem repetendo iudicia cum intellectus conclusionem elicit, semper illam elicit ex tali specie motiuo, quamuis numero diuerso, quod sufficit nobis.

Vrgebis, aliquando conclusio supponit triginta, vel quadraginta præmissas. Est autem impossibile, quòd vel omnes illę simul tempore cum conclusione eliciantur, vel quòd elicitæ simul repetantur. Ergo falsum assumptum. Respondeo, in tali casu conclusionem simul fieri cum illis præmissis, quæ sunt magis immediatæ, & proximæ, & sunt cæteroqui sufficientes ad illam conclusionem. Et ratio à priori est, quia non est necesse, quòd coexistat illationi, nisi illud, à quo formaliter vltimò determinatur intellectus inferens. Hæc autem formalis determinatio sunt solæ præmissæ postremæ, seu immediatæ, cùm aliæ determinent illum ad alias conclusiones, saltem virtuales, & hæ ad alias, vsque quò veniatur ad hanc omnium postremam. E.g. illud, quod immediatè determinat intellectum ad hanc conclusionem, *ergo Petrus est ens*, non est quòd *ille sit rationalis*, & *omne rationale sit homo*, & *omnis homo sit animal*, & *omne animal sit viuens*, & *omne viuens sit corpus*, & *omne corpus sit substantia*, & *omnis substantia sit ens*; Omnes, inquam, hæ præmissæ non determinant proximè ad illam conclusionem, sed solùm hæ vltimæ, *omnis substantia est ens*, *Petrus est substantia*, quibus solùm positis, intellectus est sufficienter determinatus ad illam conclusionem proximè inferendam.

Dices demùm, & difficiliùs, hæ postremæ præmissæ habent

habent rationem conclusionum in ordine ad alias pręmissas. E.g. hæc *Petrus est substantia*, pendet ab his, *omne viuens est substantia*, *Petrus est viuens*: Et hæc pendet ab his *omne animal est viuens*, *Petrus est animal*; & sic deinceps. Vel ergo omnes hæ præmissæ debent coexistere postremæ conclusioni, quod trahit processum in infinitum, vel frustrà requiritur huiusmodi coexistentia. Nego consequētiam. Et ratio est, quia effectus physicus non debet coexistere, nisi principio proximo efficienti, à quo vltimò accipit esse, vt probabitur in primo de generatione. Cùm ergo conclusio syllogismi A. e.g. nō accipiat esse vltimò, nisi à præmissis eiusdē syllogismi, alteri nō coexistit. Illa ergo successio, seu series syllogismorū vnius ad aliū, potest quidem esse causa remota, & mediata, non tamen proxima talis conclusionis.

Quòd si replices, posse in eodem syllogismo dari plures præmissas, & vnicam conclusionem, respondeo casum esse logicè impossibilem. Et ratio est euidens, quia structura syllogismi sita est in eo, quòd extrema conclusionis ita connectantur cum medio, vt ex illius connexione, inferatur eorumdem connexio inter se. Est autem impossibile, quòd eadem extrema connectantur in eodem syllogismo cum pluribus medijs. Vel ergo illæ præmissæ continent idem medium, vel diuersum? Si primum, non sunt plures, nisi grammaticaliter, & materialiter, eo quòd habeant formaliter eādem mouendi vim. Si secundum, tot constituent syllogismos, & conclusiones, quot media continebunt inter sese diuersa. Numquam igitur accidet, quòd eadem numerò conclusio pendeat immediatè, & proximè à pluribus formaliter præmissis, quàm à duabus.

HÆC

HÆC AVTEM SIMVL CVM OMNIBVS ALIIS, QVÆ DIXI IN HIS, ET ALIIS MEIS LIBRIS, QVÆ VSQVE ADHVC EXPOSVI, OMNI CVM ANIMI DEMISSIONE, ET OBSEQVIO SPONTE SVBIICIO CENSVRÆ, ET IVDICIO SANCTÆ ROMANÆ ECCLESIÆ, QVAM VT VERÆ FIDEI MAGISTRAM, ET VERITATIS PETRAM VENEROR, ET SVSPICIO, ET SEMPER VENERATVS SVM.

Totius Logicæ Finis.

Errata Corrige.

Pag. 4. *imbecillam se*, imbecillum se. Pag. 6. *excipientem*, excipiente. Pag. 16. *rreijciendam*, reijciendam. 19. *proprium Tertie*, proprium tertiæ. 20. *subloco* suo loco. 22. 23. 22. *acquisitionū*, acquisitionem. 23. *probatur quarto*, probatur tertiò. 24. *quod sunus*, quod sumus. 26. *hoc secundim*, hoc secundū 29. *denpendenter*, dependenter. 31. *neces-faris*, necessaria. 32. *scientiam factè*, scientiā perfectè. 45. *nouus effectus*, adde, qui non possit tribui caussæ priori. 50. *frequensatione*, frequentatione. 55. *Prima conclusio*, Tertia conclusio. 56. *Secunda conclusio*, Quarta conclusio. 59. *Fracass.* Fracast. 66. *Quare si*, Quare sit. ibid. *formaliter im*, formaliter in. 69. *Ergo, & ante?* Ergo & antec. 80. *à quodlibet primo*, à quolibet primo. 89. *sensietur*, sentietur 90. *produca*, producat. 91. *distinguo maiorem*, distinguo antecedēs. 104. *exigua ex pacte*, exigua ex parte. 111. *agitur, vocantur*, reuocātur. 131. *per per*, per. 134. *constituunt*, constituat. 162 *subaltemata*, subalternata. 164. *de edem formaliter*, de eodem formaliter. 166. *thelogicis*, theologicis. 172. *Secunda conclusio*, Tertia conclusio. 174. *contradictorias*, contradictorios. ibid. *cum actum fidei*, cum actu fidei. 182. *intellectus*, intellectus. 184. *coningi*, coniungi. 204. *s. Tho:* S Tho: 206. *singulas extilent*, singulas excitent. 210. *afferuimus*, asseruimus. 216. *vnde sit*, Iudæ sit. 218. *seu intentionem*, seu intentionē. ibid. *intentio*, intensio. 224 *actuis*

sed ha-

sed habitui, habitui, sed actui. 229. *statutaria*, statuaria. 231. *nego maiorem*, nego antecedens. 253. *nego maiorem*, nego antecedens. 265. *interer excessum*, inter excessum. 267. *demonatiuè*, denominatiuè. 270. *lib* lib. 1. 286. *funt ide*, sunt idem 287. *nomiue*, nomine. 294. *rugibitatis, rugibilitatis*, rugibilitatis 306. *couuenientia*, conuenientia 307. *E sub hac ratione*, Ergo sub hac ratione. 311. *in prasentando*, in repræsentando. 323. *h autem*, hæc autem ibid, *secut sit* sicut. 324. *reprasentatis*, repræsentatis. 367. *esse aliquid*, posse esse aliquid. 402. *proiude*, proinde. ibid. *cognosceretur*, cognoscitur. 407. *quarto libro*, adde disp. 5. ar. 2. 416. *vt probauimus in primo argumēto*, vt probauimus in responsione secundi. 420. *per Aduersario*, per Aduersarios. 424. *dicut*, dicunt. 425. *ex discursu, & rugitu*, ex rugitu, & hinnitu. 429 *longissimum esse*, longissimum esset. 434. *vt est rationalis*, vt est rationale. 435. *pradicare in quale*, prædicari in quale. 438. *tantùm posset*, tantùm possit. 439. *distiuigi*, distingui. ibid. *rugitus, hinnitus*, mugitus, hinnitus. 445. *insepabilitas*, inseparabilitas. ibid. *connexionem*, adde immediatam. 464. *defactus*, defectus. 466. *exclusio*, exclusio. 466. *lib. disp*: 1. lib. 3. disp. 1. 470 *intrinsecat*, intrinseca. 471. *ad equum animal à rationali, quod non est contrahibile, obiectiuè prascindendo*, ad equum, obiectiuè præscindendo animal à rationali, quod non est contrahibibile, non obstante. 477. *ex hoc ipse capite*, ex hoc ipso capite. 478. *nisi habere*, nisi habeat. 479. *adhùc assussit*. adhùc affulsit. 492. *propriùs*, propiùs. 495. *Probatut*, Probatur. 507 *sopra nos*, suprà nos. ibid. *poclites*, proclites. 508. *praceperunt*, percæperunt. 517. *vendicabile*, vendibile. 536. *singulas partes*, singulas partes. 552. *ex analogis attributionis*, Adde & proportionis. ibid *probauimus*, probamus. 562 *immediatè*, mediatè. 565. *qua subordinantur*, quæ non subordinantur. 566. *prodicabilium*, prædicabilium. 582. *oco citato*, loco citato. 583. *Cōprendat*, comprehendat. ibid. *alisque communiter*, alijsque communiter, 597. *Solo, & Alberto*, Soto ex alberto. 599. *quod focundam*, quoad secundam. 600. *Trascentalis*, trascendentalis. ibid. *himara*, chimeræ. ibid. *illa terminatur*, illa (vt aiunt) terminatur. ibid. *in sententia ad mittentem*, in sententia admittente. 61. 613. 618. *luant*, inuoluant. 626. *habent*, habeat. 629: *Num*, Nam. 644. *non repugnat*, nō repugnat. ibid. *omnes possent*, omnes possunt. 646. *debent aduertere*, debeat aduertere.

INDEX



INDEX

RERVM NOTABILIVM,

Quæ continentur in vtraque parte huius primi tomi.

Author

B

C

E.

G

Indiui-

tingit

L

etiam

M

Mate-

N

P

Prædi-

Q

R

S

gitur

Subie-



FINIS.

Noi Reformatori dello Studio di Padoa.

HAuendo veduto per fede del P Inquisitor di Venetia, che nella seconda parte del primo tomo filosofico, quale contiene il 3. 4. e 5. libro della Logica Authore Dottore Petro de Comitibus Romano, non vi è cosa contra la Santa fede Cattolica; E similmente per attestato del nostro Secretario, niente contro Prencipi, e buoni costumi, concedemo licenza, che sia stampato; douendosi osseruar gl'ordini, & esser presentate due copie per le publiche librarie di Venetia, & Padoua.

Dato 11. Giugno 1659.

Lunardo Emo Reformator.

Andrea Contarini Cau. Proc. Reformator.

Nicolò Sagredo Proc. Cau. Reformator.



V



FINIS.

Noi Reformatori dello Studio di Padoa.

HAuendo veduto per fede del P. Inquisitor di Venetia, che nella seconda parte del primo tomo filosofico, quale contiene il 3. 4. e 5. libro della Logica Authore Dottore Petro de Comitibus Romano, non vi è cosa contra la Santa fede Cattolica; E similmente per attestato del nostro Secretario, niente contro Prencipi, e buoni costumi, concedemo licenza, che sia stampato; douendosi osseruar gl'ordini, & esser presentate due copie per le publiche librarie di Venetia, & Padoua.

Dato 11. Giugno 1659.

{ Lunardo Emo Reformator.

{ Andrea Contarini Cau. Proc. Reformator.

{ Nicolò Sagredo Proc. Cau. Reformator.